有闲阶级论

[美] 凡勃伦 著

蔡受百 譯

内部读物

商务印书館

VISIT…

LANZAROTE Caliente.com

2 019 0229 0

有閑阶級論

—关于制度的經济研究

〔美〕凡勃伦 著

蔡受百 譯

本书是供內部参考用的，写文章引用时务請核对原文，并在注明出处时用原著版本。

商务印书館

1964年·北京

Thorstein Veblen

THE THEORY OF THE LEISURE CLASS

An Economic Study of Institutions

Vanguard Press
New York

內部讀物

有閑阶級論

——关于制度的經济研究

〔美〕凡勃伦著　蔡受百譯

商 务 印 书 館 出 版
北京复兴門外翠微路
（北京市书刊出版业营业許可証出字第107号）
京 华 印 书 局 印 装
統一书号：4017·96

1964年8月初版　　开本850×1168 1/32
1964年8月北京第1次印刷　　字数216千字
印张9 9/16　　印数1—5,000册
定价（9）1.30元

評凡勃伦的經济学說

托斯丹·本德·凡勃伦(1857—1929)是美国資产阶級庸俗經济学家,制度学派的創始人。

凡勃伦出生在美国明尼苏达州一个挪威移民的家庭里，在青年时代，他入卡尔登学院讀書，受业于美国边际效用学派首領約翰·貝兹·克拉克。大学毕业之后,凡勃伦又入耶鲁大学研究院。后来凡勃伦曾在康奈尔、芝加哥和斯丹福等大学教書。凡勃伦在耶魯大学时就写过一篇《論 1837 年恐慌》的經济論文。他的成名是在 1899 年发表《有閑阶級論》这本書之后。在二十世紀初,凡勃伦繼續发表了《企业論》(1904 年)、《現代文明中科学的地位》(1919 年)、《工程师和价格制度》(1921 年)、《不在所有权和最近的商业企业》(1923 年)等著作。

凡勃伦的經济学說在資产阶級經济学界曾經引起热烈的爭論。这个别树一帜的庸俗学派在本世紀二十和三十年代达到它的发展高峰。許多資产阶級經济学家成为凡勃伦学說的信徒。在罗斯福实行“新政”的时期，制度学派的一些成員还参与了“新政”的筹划。

制度学派的产生和它的一度兴盛，同美国社会經济和阶級斗爭的发展情况密切相关。我們知道，美国原是資本主义发展比較晚的一个国家。但是，在十九世紀末，它的发展速度非常快。到1894年,美国工业发展的速度已超过其他資本主义国家,跃居世界第一位。在二十世紀初，美国已經变成了最强大的帝国主义国家之一。与此同时,美国也成为資本主义矛盾最深刻的国家,阶級斗

爭十分尖銳。在十九世紀八十和九十年代，美国工人就大規模地展开了反对壟断資本的罢工、示威和飢餓进軍等运动。在二十世紀初，美国工人运动有了更加广泛的发展。在1905至1912年之間，美国工人举行了一系列大規模的罢工，发动了各种反对壟断資本剝削的英勇斗爭。

在社会阶級斗爭日趋尖銳的情况下，一些資产阶級經济学家深感到传統的辯护理論已經陈腐，不能适应在新的历史条件下为資本主义制度辯护和反对无产阶級斗爭的需要，因此在二十世紀初，許多資产阶級經济学家积极寻找为資本主义制度辯护的新方法和新形式。凡勃伦的經济学說就是在这种情况下产生的。

(一)

凡勃伦是以資产阶級經济学的"批評家"的面目出現的。按照他的說法，到十九世紀中叶为止，一切經济学說都是建立在享乐主义的心理学和"确信世事变迁的过程中，有漸入佳境的趋势"(«近代文明中科学的地位»）这两个原則的基础上。凡勃伦認为，享乐主义的心理学把人看作是"快乐和痛苦的計算者，俯仰浮沉于刺激力推动之下，好像一团性質相等的快乐欲望的血球"，这种見解把人看作是被动的，其行动主要受追求快乐和避免痛苦的冲动支配，这是同新心理学不符的。至于世事"有漸入佳境的趋势"，按照凡勃伦的說法，这是形而上学的，以这种渊源于神学的观点为前提的关于自然規律的理論、关于自发調节的理論以及其他理論，也都与事实不符。在凡勃伦看来，以往經济学說的前提旣然同事实不符，它們的理論体系也就不可能正确。

显然，凡勃伦的"批評"并不是要从根本上否定以往的資产阶級庸俗經济学。他的"批評"不过是出于这个事实，卽，在壟断組織

占統治地位、經济危机日趋严重、劳动群众的貧困日益加深和阶級斗爭不断尖銳的情况下，旧的庸俗經济学所宣揚的自由竞爭可以自发地和諧地調节社会經济，促进財富的生产，充分滿足人們的欲望，在資本主义社会里个人利益和社会利益是一致的等等謬論已經同客观事实格格不入。为了便于另創一种新的“学說”，更好地为資产阶級效劳，他才对过去的庸俗經济理論作出这样的“批評”。

为了达到上述目的，凡勃伦以十九世紀末在美国产生的新心理学为基础，創立了所謂“制度”經济学說。他認为，經济学說研究的对象应該是人类經济生活借以实現的各种制度。在他看来，制度是由思想和习慣形成的，而思想和习慣又是从人类本能产生的，所以制度归根結底是受本能支配的。他認为，本能树立了人类行为的最終目的，推动了人类为达到这种目的而作的努力，理智則不过是达到目的的一种方法。个人和社会的行动都是受本能支配和指导的。这些行动逐漸形成思想和习慣，进而形成制度。制度产生之后，就对人类的活动发生約束力，本能所产生的目的就在已經形成的制度中得到实現。凡勃伦認为，对社会經济生活和制度起决定作用的本能分为三类：(一) 父母的天性；(二) 工作的本能；(三)随便的好奇心。因而，他把对制度的分析，最終都归結为对心理的分析。在分析心理現象变化的时候，凡勃伦又以人种学、文化史、生物学、自然历史、宗教等为輔。所以，他的經济学說实际上是一个五花八門的大杂燴。

凡勃伦应用心理学来解释制度的由来，又用庸俗进化論来說明制度的发展和演变。按照他的看法，制度既然是思想和习慣长期积累的产物，它就不可能进行根本的改变。凡勃伦認为，生物界的生存竞爭和优胜劣敗的規律同样适用于人类社会，制度的演进过程也就是人类的思想和习慣的自然淘汰过程，或人类应付外界

环境的心理的变化过程。他在研究制度的发展过程时又把两类制度作为研究的中心，一是財产所有权或金錢关系的制度；一是物質生活的生产技术或物質生活的工具供給；前者出自人类的虛荣本能，后者出自人类的工作本能，它們都是广泛存在的社会习慣。他对近代經济生活的分析中貫串着对这两类制度的分析。从庸俗进化論出发，他把人类社会历史划分为：一、野蛮时代；二、未开化时代；三、手工业时代；四、机器方法时代。他詳細論述了在这四个时代变迁的过程中，上述两类制度如何产生和变化。

凡勃伦的《有閑阶級論》这本書就是根据上述思想写成的。为了了解他关于制度的基本思想，我們无妨从这本書引証几段話。在第八章中，凡勃伦写道："制度实質上就是个人或社会对有关的某些关系或某些作用的一般思想习慣；而生活方式所由以构成的是，在某一时期或社会发展的某一个通行的制度的綜合，因此从心理学的方面来說，可以概括地把它說成是一种流行的精神态度或一种流行的生活理論。如果就其一般特征来說，则这种精神态度或生活理論，說到底，可以归納为性格上的一种流行的类型。""制度必須随环境的变化而变化，因为就其性質而言，它就是对这类环境引起的刺激发生反应的一种习慣方式。"凡勃伦还写道："人类在社会中的生活，正同别的生物的生活一样，是生存的竞爭，因此是一种淘汰适应的过程；而社会結构的演进，却是制度上的一个自然淘汰的过程。关于人类制度和人类性格的一些已有的与正在取得的进步，可以概括地認为是出于最能适应的一些思想习慣的自然淘汰，是个人对环境的强制适应过程，而这种环境是随社会的发展、随人类賴以生存的制度的不断变化而逐漸变化的。"从这些話中，我們已經可以清楚地看出凡勃伦对制度及其发展的庸俗見解。

从凡勃伦的上述看法中，我們可以看出他并沒有脫出旧的庸

俗經济学的窠臼。我們知道，政治經济学所研究的是社会經济制度，即特定社会的生产关系。馬克思在«政治經济学批判»序言中曾經科学地說明社会經济制度的性質以及它同人們的思想意識的关系。他写道："人們在自己生活的社会生产中发生一定的、必然的、不以他們的意志为轉移的关系，即同他們的物質生产力的一定发展阶段相适合的生产关系。这些生产关系的总和构成社会的經济結构，即有法律的和政治的上层建筑竖立其上并有一定的社会意識形式与之相适应的現实基础。物質生活的生产方式制約着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。不是人們的意識决定人們的存在，相反，是人們的社会存在决定人們的意識。"① 凡勃伦根本反对馬克思的这个观点，他一如十九世紀下半期的各个庸俗学派，宣揚社会經济发展取决于主观心理上或精神上的原因，把制度归結为在人們主观心理的基础上产生的思想和习慣，并用这种受心理和精神支配的一般的制度来代替社会經济制度。从这种庸俗見解出发，凡勃伦完全歪曲了資本主义社会的发展規律，把資产阶級和无产阶級之間的阶級斗爭說成是由心理上和精神上的原因引起的，可以随思想和习慣的轉变而改变的。

在制度进化問題上，凡勃伦把庸俗进化論搬到經济科学中来，把社会发展規律和生物进化規律等同起来，其目的完全在于反对社会主义革命。馬克思根据客观的生产力和生产关系的辯証关系，深刻地闡明：社会的物質生产力发展到一定阶段，便同它們一直在其中活动的現存生产关系或財产关系发生矛盾，这些关系由生产力的发展形式变成了生产力的桎梏，这时社会革命的时代就到来了。随着經济基础的变更，全部庞大的上层建筑也或慢或快

① «政治經济学批判»，«馬克思恩格斯全集»第13卷，人民出版社1962年版，第8頁。

地发生变革。馬克思还分析了資本主义制度，揭示了社会主义革命的历史必然性。虽然凡勃伦宣揚庸俗进化論的形式和其他庸俗学派有所不同，然而它所要达到的反动目的与后者并无二致，它們都是为了反对馬克思所揭示的科学原理，反对在二十世紀初正在欧美蓬勃发展的无产阶級革命运动。

凡勃伦把自己的制度經济学說看作是新的"理論"，但是如果我們把它同德国的新历史学派作一个比較，便可看出两者的基本观点是大同小异的。不論新历史学派，还是凡勃伦，都从人們的心理或精神出发解释社会經济現象；都强調經济学的任务是研究和考察制度的历史进化过程；都致力于描述社会經济生活发展的表面現象；都抛弃对經济現象的理論分析，而热中于寻找一套能克服資本主义矛盾的办法。所以，凡勃伦的学說实际上乃是德国历史学派在美国的一个变种。

(二)

現在我們再来看看凡勃伦如何应用他上述的思想来解释資本主义制度。他認为，从生产技术方面来說，現代經济发展是处于"机器方法"的时代。在現代工业社会中，"除非依靠已被接受的机械装备和机械操作的帮助，否則就不能进行"。机器工业已在工业体系中居主导地位，其余部分都以机器工业为轉移。机器方法使工业变成高度复杂的完整的有机体，物質生产是由各种連續操作的結合形成的，"由于各項操作之間的这种連結关系，現代工业体系中含有一种广泛的、平衡的机械操作性質。"(《企业論》)同时，各种操作要求标准化和高度精确。就人类的物質福利来說，这种工业制度能够无限制地进行物品的生产。就財产所有权来說，它在現代經济中表現为資本的所有权。工业技术的运用完全以企业家

的意旨为主。而"企业的动机是金錢上的利益,它的方法实質上是买和卖,它的目的和通常的結果是財富的积累。誰要是目的并不在于增加財产,他就不会参加企业,更不会在独立的基础上經营企业。"(同上書)因而,"整个工业系統所由构成的各种操作如能順利、无間断地相互配合,是最有利于社会的經济福利的;但事情的处理掌握在企业家手中,而工业平衡无阻碍的維持,并不一定最有利于企业家。"(同上書)工业和企业之間的矛盾就是凡勃伦整个經济理論分析的主題。在他看来,資本主义社会的缺点就是根源于工业和企业之間的对立。

依据工业和企业的划分,凡勃伦进而把資产阶級社会分为两大阶級:一是物質生产者,如工程师、技术員、科学家和工人;一是老板、經理和商业推銷員等,他們依靠所有权而控制工业,其目的在于获取优厚的利潤。他認为,在手工业时代和机器应用的初期,財产所有者通常亲自监督工厂的生产,兼做工业生产的技术专家和商人,在发达的工业社会中,生产由技术人員专管,商人則完全注意財务問題。

凡勃伦說,企业是依靠运用价格制度来获得优厚利潤的。为了在买卖中得到最大的利潤,企业界广泛地流行着欺詐行为,工业中普遍确立最大的独占。按照凡勃伦的說法,在机器应用的初期,貨物价格低廉,引起了市場的扩大,这时曾經产生剧烈的自由竞爭。現在由于技术急速进步,产品大量增加,市場不能随之扩大,因而价格竞爭逐漸消失。在十九世紀末,生产能力无限扩大,市場相对縮小,商人企图以限制产額来保全利潤,因而引起了企业的集中和合并,出現了托拉斯等垄断組織。

在凡勃伦看来,現代經济生活中的这两种对立形态——工业和商业,完全是起因于生活习慣所产生的不同的思想。按照他的

解释，工业中的生产者受到机器生产的訓練，养成了从因果关系来观察物質和解释事实的习惯，他們都具有一种怀疑的、惟事实是問的、不講道德、不講爱国心的性質。因此他們逐漸摆脱了过去习俗和道德标准的影响。而商人则同利害相联系，因此他們所关心的是金錢利益、权力、財产的多少，金錢思想支配一切，而他們的許多思想习惯都是由过去的习俗蛻变而来的。在《不在所有权和最近的商业企业》一書中，他又認为現代的主要工业已联合起来，为銀行所操縱。他表面上譴責这些"不在所有者"控制了一切权利，阻碍了工业生产，但又吹嘘垄断組織在現代經济生活中所起的稳定作用。

根据所謂工业和企业对立的謬論，凡勃伦在《工程师和价格制度》一書中提出了一个改革方案。他主张經济控制权由工程师、科学家和技术人員組織起来的"技术人員委員会"掌握，以代替企业經营的統治。他虽然提出了这个改革方案，但是他始終沒有提出現代社会应該按照这个方案实行改革，因为在他看来，人們的思想习惯尙未成熟到可以进行这种改革。

凡勃伦在論述工业和企业的矛盾时，虽然不得不承認資产阶級社会一些有目共睹的事实，例如生产只服从于資本家的利欲，而不是为了滿足人們的消費，資本主义市場日益縮小，企业长期开工不足等。然而他不仅避而不談产生这些現象的根本原因——資本主义社会的基本矛盾，而且极力歪曲这种矛盾，把它說成是工业和企业經营之間的对立，这种对立又被归因于思想习惯的不同。

凡勃伦极力歪曲資本主义社会中的阶級关系还表現在这样一个事实上，即他力图抹杀資产阶級和工人之間的对抗关系，把两者統統看成"既得利益者"，把資本家和工人之間的斗爭說成是商业性質的竞爭，同时荒謬地把科学技术人員說成是一个独立的阶級，

宣揚他們是社会物質福利的眞正保卫者。他用由科学技术人員构成的所謂工业家同商人的对立，来偷换无产阶級和資产阶級之間的矛盾。事实上，科学技术人員并不是什么独立的阶級，在資本主义条件下，他們一般是为資产阶級服务的，是資产阶級的知識分子，因此，他們决不可能在反对資本主义制度的斗爭中起领导作用。

在一定的社会形态中，生产和交換总是不可分割地联系在一起的。在資本主义社会里，資本家在生产领域中剝削的剩余价值，是要通过流通领域即商业来实現的。生产的資本主义性質，决定了流通的資本主义性質，所以它們之間并不存在什么本質上的矛盾。的确，在資本主义制度下，生产和流通之間也会出現某些矛盾，例如工业家和商人在剩余价值的分配方面发生的矛盾，但是，正如馬克思所說，这种矛盾是“兄弟鬩墙之爭”，而不是产生失业、开工不足和經济危机的原因。

(三)

前面說过，凡勃伦認为，在人类經济生活中，最主要的是两种制度，一种是財产所有权或金錢关系的制度；一种是物質生活的生产技术或物質生活的工具供給。在資本主义社会中这两种制度的具体形式是企业經营和机器方法。凡勃伦的«有閑阶級論»这本書就是研究在財产所有权或金錢关系的基础上怎样形成了所謂“有閑阶級”和这个阶級的地位与作用。他对“有閑阶級”的分析是完全立足在他对制度及其发展的理論的基础上的。首先，凡勃伦应用“历史起源法”来說明“有閑阶級”怎样从远古时代的历史胚胎中产生出来，又怎样經历了不同的形态变化；其次，他又从人的本能、思想、习惯出发来說明有閑阶級的形成以及它的“地位和价值”。

他写道："本書的主旨在于討論作为現代生活中一个經济因素的有閑阶級的地位和价値，但是感覚到要把討論严格地限制在这样标明的范围以內是办不到的。因此关于制度的起源和演进以及一般不列入經济学范围以內的一些社会生活特征，这里也不得不給予相当的注意。"

在第一章«緒言»中，凡勃伦認为，在野蛮时代，不存在經济特权和业务分化，因而还不存在"有閑阶級"；但是从处于初期发展阶段的那些部落的一些风俗、习慣和文化特征，可以看出"有閑阶級制度"是从原始的野蛮部落发展到未开化的阶段这一轉变中逐漸涌現的。按照他的意見，有閑阶級的产生最初表現在业务分化上，在生活习慣上，男女担任着不同的工作，生产业务和非生产业务之間有了区别，出現了身份的差别。在未开化的較高阶段，政治、战争、宗教、信仰和运动比賽这些非生产性业务归上层阶級掌握。生产性业务则由下层阶級担任。这种业务的差别是具有歧視性的，非生产性业务在习慣上被認为是光荣的、値得尊敬的。在現代社会，这种区别仍然变相存在。总之，凡勃伦把阶級的产生說成是人們的生活习慣轉变的結果。他認为，在原始的野蛮时代的和平生活习慣轉变为坚决好战的生活习慣以后，侵占就成为日常生活中一个比較重要的因素，因而产生了侵占和劳役之間的职能分化和业务的区别，阶級区别也就产生和形成了。

在第二章«金錢的竞賽»中，凡勃伦認为，"有閑阶級"是和财产所有权同时出現的。财产私有制出現以后，人与人之間就发生了占有商品的竞賽。而人們之所以占有财产，财产之所以有价値，是因为财产可以証明财产所有人比社会中其他的人占有优势地位，它是取得荣誉和博得尊敬的习慣的基础，是滿足自尊心的必要手段。这就是說，在凡勃伦看来，占有财产并不是为了剝削别人，而

仅仅是为了滿足虛荣心和自尊心。实际上，凡勃伦在这里是把虛荣心和自尊心說成是产生阶級的一个原因。

在第三章《明显有閑》中，凡勃伦描繪了在金錢竞賽中金錢(財产)占优势的阶級如何力图过有閑的生活。他認为，他們所以不願参加劳动，是由于他們的心理和劳动阶級的不同。在习慣的道德标准的支配下，他們把参加劳动看作是有損体面的事情。在他們看来，只有过有閑生活才能保持自鳴得意的心情，才能显示自己比别人优越。他們日常只是从事一些沒有实际作用的脑力劳动，如学习礼仪，講求修养等等。在第四章《明显消費》中，凡勃伦說明在金錢上占优势的阶級如何从显示自己的优越和荣誉的心理出发从事对財产的浪費性消費；并說明有閑阶級的存在如何产生了不事劳动的主妇和一批仆从、門客等的“代理有閑”和“代理消費”。在第五章《金錢的生活水准》中，凡勃伦認为，为了在消費的財物的数量和等級上达到“习慣的礼仪标准”，“有閑阶級”总是爭取提高消費水准，它在消費上超过物質生活所必需的程度。根据凡勃伦的解释，人們爭取提高消費水准的动机是在于滿足竞賽心理和“歧視性对比”的要求，其目的不过是要在荣誉方面符合高一等人的生活习慣。在第六章《金錢的爱好准則》中，凡勃伦說明，在財产私有制度下，由于金錢財富成为取得荣誉和博得尊敬的基础，它也就成为評价一切事物的标准，无論是宗教、美感、实用性还是对美物的占有，都是以显示金錢为目的。第七章《服装是金錢文化的一种表現》，則描述了有閑阶級在服装上的好奇斗胜和极力奢侈，說明他們如何借此夸耀自己的財富，表現自己的有閑和浪費性的消費。

在第八章《工业的脫离与保守主义》和第九章《古代遺风的保持》两章中，凡勃伦对制度作了唯心主义的解释。他說当前的制度同工业的发展已不相适应，但人們总想保留原有的思想和习慣，因

而制度改革引起了有閑阶級和貧困阶級的“保守主义的阻挠”。他还从遺传和自然淘汰等方面解释現代社会中有閑阶級的性格是怎样从远古残存下来和留传下来的。他还分析了金錢制度所形成的有閑阶級的性格怎样不符合工业发展的要求。在后几章中，凡勃伦进一步說明了現代社会中的政治职务、好斗的气質、体育竞賽、爱好賭博的心理、信仰命运、宗教迷信以及对高級学識的研究等等，認为它們都是同金錢制度相联系而由远古遺传下来的有閑阶級的“素質”和特性，它們都不符合工业发展的要求，是工业阶級所沒有的。

尽管凡勃伦在这本書中对資产阶級社会的某些現象作了片断的表面的描繪，然而从我們对該書各章的部分内容的簡单介紹中，不难看出，他不但沒有对这些現象作出任何正确的解释，而且对产生这些現象的原因作了各种歪曲的解释。同时，他避而不談資产阶級社会的眞实的阶級关系，极力掩盖資产阶級对工人阶級的剝削。我們知道，“所謂阶級，就是这样一些集团，这些集团在历史上一定社会生产体系中所处的地位不同，对生产資料的关系(这种关系大部分是在法律上明文規定了的)不同，在社会劳动組織中所起的作用不同，因而領得自己所支配的那份社会財富的方式和多寡也不同。所謂阶級，就是这样一些集团，由于它們在一定社会經济結构中所处的地位不同，其中一个集团能够占有另一个集团的劳动。”① 凡勃伦捏造了所謂有閑阶級，又把这个阶級說成是历史上形成的思想、本能、性格、习慣等的差异所产生的。这样，他一方面用所謂有閑阶級同工业阶級的差异偷换資产阶級同无产阶級的对立，另一方面又把这种对立的形成归之于心理原因。凡勃伦的观

① «伟大的創举»，«列宁全集»第 29 卷，人民出版社 1956 年版，第 382—383 頁。

点所能导致的結論只能是：要消灭資本主义社会的矛盾，只有等待人們的思想、习惯和心理逐漸改变，什么阶級斗爭、无产阶級革命，都无济于事。由此可以看出，凡勃伦以資本主义制度的“批判家”的姿态出現，实际上却是資产阶級的忠实辯护士。

鍾　政

1964年6月

目　　录

原序 …………………………………………………………… 3
第 一 章　緒言 ……………………………………………… 5
第 二 章　金錢的竞賽 ……………………………………… 20
第 三 章　明显有閑 ………………………………………… 30
第 四 章　明显消費 ………………………………………… 53
第 五 章　金錢的生活水准 ………………………………… 76
第 六 章　金錢的爱好准則 ………………………………… 85
第 七 章　服装是金錢文化的一种表現 …………………122
第 八 章　工业的脫离与保守主义 ………………………138
第 九 章　古代遺风的保持 ………………………………154
第 十 章　遺留到現代的尙武精神 ………………………177
第十一章　信賴命运 ………………………………………199
第十二章　宗教信仰 ………………………………………212
第十三章　非歧視性利益的残存 …………………………240
第十四章　高級学識是金錢文化的一种表現 ……………261

原　　序

本書的主旨在于討論作为現代生活中一个經济因素的有閑阶級的地位和价値，但是要把討論严格地限制在这样标明的范囲以內是办不到的。因此关于制度的起源和演进以及一般不列入經济学范围以內的一些社会生活特征，这里也不得不給以相当的注意。

有些場合，討論的进行是以經济学理論或人种学通則为依据的，这在某种程度上也許会使讀者感到陌生。在緒言那一章里充分說明了这类理論前提的性質，希望由此可以避免在理解上的扞格。有关的理論观点，曾在«美国社会学杂志»第四卷发表的«作业本能与劳动厌恶»、«所有权的起源»与«妇女的未开化身份»一系列論文里，作了比較詳切的叙述。但这类推論的一部分是創見的；假使在讀者看来，由于它缺乏根据或缺乏作为根据的事实而觉得不合，那末要晓得，本書的論点以这类部分創見的推論为依据时，并不是完全不顧到它作为經济理論中的一个細目的可能有的价値。

为了說明或加强論証而采用的一些資料，部分为了方便，部分也为了大家对于所熟悉的現象的意义发生誤解的可能性比較少的缘故，所以总是尽量凭直接观察或通过尽人皆知的事物从日常生活中汲取，而不求之于更深一层的比較奥妙的来源。这里所引証的大都是些平淡无奇、家喻戶晓的事例，对于一些世俗現象，或在日常生活中已司空見慣因而往往不再作为經济研究对象的一些現象，有时候也似乎有些漫无抉择地拿来討論，希望这种作法不致触犯任何讀者的喜爱文艺或科学性的感情。

有些理論前提或确當例証是取自較远一层的来源的，有些学理或推断是从人种学引来的；即使在这样情况下，也尽可能取其比較熟悉、比較容易查考的一类，这在相当博学的人們是不难寻根究柢的，因此沒有依照慣例列举所引証的出处。同样，这里所偶尔采用的一些引文，主要是为了举例說明，也无須加注，大都是一見即可了然的。

第一章 緒言

有閑阶級制度在未开化文化下的較高阶段获得了最充分发展；封建时代的欧洲或日本就是例子。在这样的社会里，阶級的划分非常严格；在阶級差别中具有最突出的經济意义的一个特点是，各阶級的正式业务彼此之間截然不同。上层阶級按照习慣是可以脫离生产工作的，或者是被摒于生产工作之外的，是注定要从事于某些带几分荣誉性的业务的。在任何封建社会，最主要的光荣业务是战争；教士职务在光荣程度上一般認为是次于战争的。如果某一未开化社会并不怎样特殊地好战，那么在光荣程度上教士职务也許会跃居首位，而軍人次之。但不管是軍人也好，教士也好，上层阶級对生产工作总是置身事外的，这是他們的优势地位的經济表現——这个原則总是不变的，是很少例外的。关于这两个阶級的脫离生产工作，印度的婆罗門就是一个很好的例子。在那些处于未开化文化較高阶段的社会里，可以籠統地称作有閑阶級的那个范围內，包含着許多不同的分支阶級；随着分支阶級的不同，担任的业务也有很大差别。整个有閑阶級包含貴族阶級和教士阶級，还有两者的許多隶属分子。各阶級的业务不同，但是有一个共同的經济特点，那就是在性質上总是属于非生产的。这类非生产性的上层阶級业务，大致归納起来是以下几項——政治、战爭、宗教信仰和运动比賽。

在較早但不是最早的未开化阶段，有閑阶級在形式上沒有这样多种多样；不論是阶級的区别或有閑阶級各种业务之間的区别，都不是那么精細和复杂的。波利尼西亚(Polynesia)島民的生活，

就很能体現这--发展阶段；只有一点是例外，由于那里缺乏凶禽猛兽，狩猎在他們的生活方式中沒有能占到它通常所占有的光荣地位。又如中世紀时的冰島部落，也是一个很好的例子。在那个部落里，各阶級之間以及各阶級所特有的业务之間，都有严格区别。凡是体力劳动、生产工作或是同謀生直接有关的任何日常工作，都是下层阶級的专有业务。这一下层阶級包括奴隶和其他从屬者，通常还包括一切妇女。如果貴族中含有若干高低不同的等級，則属于較高級的貴族妇女一般是不参加生产工作的，或者至少是不参加比較粗笨的体力劳动的。至于上层阶級的男性对一切生产工作不但不参加，而且按照传統习慣是不容許参加的。他們的业务范围有严格規定。这类业务上面已經提到，不外是政治、战争、宗教信仰和运动比賽。这四个方面的活动支配着上层阶級的生活方式，至于就这个阶級中的最高級——国王或酋长——来說，这数者乃是社会的习慣和常識所允許的仅有的活动。实际上在充分发展的生活方式下，在那些社会里，对属于最高級的成員来說，卽使是运动比賽，是否算作适当活动也还是有些疑問的。就有閑阶級中較低的几个等級来說，某些别的业务是开放的，但这些只是附属于上述这一或那一典型的有閑阶級业务的；例如武器与其他軍用装备以及战船的制造和管理，如鷹、犬、馬的調理和馴养，如祭祀用品的备办等等。下层阶級对于这类次一等的光荣业务，除非显然是属于生产性，除非跟典型的有閑阶級业务只有一些疏远的关系，否則是不能染指的。

如果从这种典型的未开化文化阶段倒退一步，追溯到未开化文化的較低阶段，那就不再能看到在充分发展形态下的有閑阶級。但有閑阶級制度，就是从这种未开化时代的較低阶段下的风俗、习慣、动机和环境而来的，这个时代显示了有閑阶級早期成长的迹

象。現在处于世界各地的游牧狩猎部落，可以說明这种分化的比較原始的形态。北美洲的任何一个狩猎部落，都可以拿来作为說明的例子。很难說在这类部落中是存在着一个明确的有閑阶級的。这里存在着职能上的分化，在这个职能分化的基础上也存在着阶級的区别；但是就上层阶級脫离生产工作这一点来說，却沒有发展到这样地步，使“有閑阶級”这个詞得以明确成立。处于这一經济水平的部落，其經济上的分化已經达到这样程度，使男女之間的业务有了显著区别，但这种区别是带有歧視性的。几乎在所有这些部落中，根据传統习惯，妇女所担任的业务，就是在下一发展阶段中形成的純生产工作的根源。男子是不参加这类粗鄙业务的，他們生来是要从事于打仗、打猎、运动比賽和宗教崇奉的。在这个方面，通常存在着极其严格的区别。

在未开化时代的較高阶段，劳动阶級与有閑阶級有明确区别，而上述业务上的划分正与这一区别相一致。后来在业务上日益多样化和专門化，由此形成的分界綫就逐渐把生产业务与非生产业务分了开来。在未开化时代初期的男子业务，并不是后期的生产工作的任何主要部分所由形成的根源。初期的男子业务残存在后期发展中的，只是些不能列入生产項下的业务——战争、政治活动、运动比賽、学术研究和宗教崇奉。其間仅有的显著例外是漁业的一部分和不能肯定列入生产工作的某些細巧业务，如武器、玩具和运动用品的制造。事实上整个生产业务是从原始未开化社会由妇女担任的那类业务蛻化而来的。

在未开化时代的較低阶段，男子的工作对团体生活的維持来說是必不可少的，在这一点上的重要程度并不亚于女子所担任的工作。甚至对团体中食料以及其他必要消費品的供应，男子在工作上的貢献，可以說也具有同样的重要程度。男子工作的这种“生

产"性，实际上竟是那样地显著，所以在一般經济著作中，往往把猎人的工作看成是原始生产工作的典型。但在未开化民族自己看来却不是这样。作为一个猎人，在他自己看来却不是劳动者，在这一点上他不容許把他与妇女等量齐观；他的劳动也不同于妇女們的苦工賤役，是不能作为一种生产工作，跟妇女們的工作混淆在一起的。在一切未开化社会中，男子工作与女子工作涇渭分明，这一点自有它的深远微妙的意义。男子的工作也許有助于团体生活的維持，但他感到这只是由于他的才智优越，成就卓著，假使把他的工作同妇女們的平凡的辛勤劳动相提并論，那就不免要貶低他的身价了。

如果在文化标准上再退后一步，讓我們看一看野蛮部落中的情况，那就可以看到，在业务上的分化更加含糊，各阶級以及各种业务之間的歧視性区别，也更加缺少一貫性和严格性。关于这方面，要在原始的野蛮文化中找到明确的例子很不容易。那些被列为"野蛮人"的部族或团体，很少是不带有从較进步文化阶段退化而来的迹象的。但有些部落——其中有一部分显然不是由于退化的結果——却相当忠实地显示出原始野蛮时代的特征。它們的文化与未开化社会的有所不同，其特点在于不存在有閑阶級，在于大都不存在有閑阶級制度所依存的那类意志或精神状态。这种不存在經济特权阶級的原始野蛮部落，在整个人类中只占着一个极其細小的、不显眼的部分。就这一文化状态而言，这里可以举出的尽可能适当的例子是安达曼 (Andaman) 群島諸部族或尼尔基里 (Nilgiri) 山脉的托达斯 (Todas) 部族。当它們最初与欧洲人接触时，就不存在有閑阶級这一点說来，它們的生活方式几乎可以說是独具一格的。或者还可以举虾夷島的虾夷族作为一个例証；此外还可以列举布西曼 (Bushman) 和爱斯基摩某些部族，但以此作为

例証是否恰当，比較地有疑問。至于某些拍布罗(Pueblo)部族，是否可以列入这一类的例子，則更加难以确定。这里所列举的一些部族，即使不是全部、也大部分可能是从較高文化阶段退化而来的，它們的現有文化水平也許并不是它們历史上的最高水平。若果是这样的話，在这里使用这些例証有些勉强；但尽管如此，把它們看作好像是眞正的“原始”民族，作为例証說明时的效果还是一样的。

这些不存在明确的有閑阶級的部落，在社会結构和生活方式的某些别的特征方面，彼此也有相类之处。它們都是些小型团体，它們的結构都是簡单的，古老的；它們大都是和平的，定居的；它們都很穷；个人所有权在它們并不是經济制度的主要特征。但这并不是說它們就是現存各部落中的最小型的，也不是說在社会結构的一切方面的分化程度上是最低的；它們也并不一定代表着沒有明确的个体所有制的一切原始社会。不过应当注意到一点，这类部落似乎是人类原始部落中的最和平的，也許是特殊地偏向于和平的。情形的确是这样，当碰到暴力或受到凌辱时，那种溫厚而荏弱无能的表現，是这类部落的成員所共有的一个最显著特征。

从处于初期发展阶段的那些部落的一些风俗习慣和文化特征可以看出，有閑阶級制度是从原始的野蛮阶段到未开化阶段的轉变中逐漸涌現的；或者說得再恰当些，是从和平的生活习慣到坚决好战的生活习慣的轉变中逐漸成长起来的。要使这个制度能以明确的形态出現，显然必須具备的条件是：(1)部落必須具有以掠夺为目的的生活习慣，必須有战爭或大規模狩猎活动，或者是两者俱备，这就是說，在这样情况下构成初期有閑阶級的男子們，必須习慣于用武力或策略来从事于伤害行为；(2)生活資料的获得必須相当从容，从而有条件使部落成員中一个很大的部分可以脫离經

常的辛勤劳动。有閑阶級制度是各类业务在早期区别下的自然結果；根据这种区别，有些业务被認为是可尊敬的，有些业务則不然。在这种古老的区别下，凡是可尊敬的业务，可以归入属于侵占的那一类；不值得尊敬的业务，是那些必要的日常工作，在这类工作中，并不含有值得重視的侵占成分。

这种区别在現代工业社会几乎沒有什么明显的重要意义，因此經济学者对这一点很少注意。按照現代常識，这种区别似乎只是形式上的而不是实質的，經济研究就是在这样的观念指导下进行的。但是对业务作出这样区别的这种观念，作为一种先入之見，实际上仍然是极其頑强地貫串在現代生活中；我們对仆役職务习慣地予以輕視，就是一个例子。这是一种个人性質的、在个人身份上分出尊卑的区别。在文化的較早阶段，在一切事势的形成过程中，人們認为个人力量具有比較直接、比較显著的重要意义，因此在日常生活結构中，侵占要算是一个比較重要的成分。利害关系在較大程度上集中在这一点。結果是，在这样一个基础上作出的区别，在那个时代似乎比今天有着更大的必要性和明确性。因此作为演进过程中的一个事实来看，这是一个实質上的区别，是具有确切不移和令人信服的根据的。

对于一些事态的习慣看法是由某些利害关系而来的，当利害关系有了变化时，对这些事态在习慣下形成的不同看法的依据，也就会发生变化。如果当时的主要利害关系，对当前某些事态的說明能有所帮助，那么这些事态的特征就显得是鮮明而眞实的。如果任何人对这类事态，是慣于用另一观点来理解，在另一目的下来評价的，他对于这类事态作出区别时的任何原有依据，看来就会觉得不眞实。对活动的各种目的和方向加以区别，加以分类，这种习性哪里都始終不能避免；因为这是貫彻一种行动理論或实現一种

生活方式时所万不可少的。采取的究竟是哪一观点，或者对生活事态进行分类时，所选择的，所認为是明确的，究竟是哪一特征，决定于对事态作出区别时所追求的利害关系。因此，对事态作出区别时的依据以及对事态进行分类时的准則，是随着文化的发展逐漸变化的；对生活事态进行了解时的目的旣已有了变化，观点也就跟着有了变化。由此可見，在某一文化阶段对某一类活动或对某一社会阶級公認为是显著的、明确的那些特征，在随后的任何文化阶段对事态进行分类时，不会再保有同样程度的重要意义。

但是各种标准和观点上的变化只是漸进的；某一观点一經接受，很少会突然消失或被全部推翻。生产业务与非生产业务之間的区别，現在习慣上依然存在；这一現代区别方式是未开化时代侵占与劳役的区别的变形。像这样一类活动，如战爭、政治、宗敎崇奉和公开欢乐，在一般人的理解中，同为了供应生活需要的物質資料而辛勤劳动，是有本質上的区别的。今天在这方面的确切分界綫，与早期未开化时代的当然有所不同，但就大体上的区别而言，早期的遺迹在今天并沒有完全泯灭。

今天所默認的、已經成为常識的区别实际上是这样的：只有其最終目的在于利用"非人类的"事物的那类努力，才应当算作是生产性努力。人对人的强制利用，是不算作生产性活动的；但利用非人类的周围事物以提高人类生活的一切努力，都被認为是生产性活动。按照充分保持古典派传統的那些經济学者的看法，一般認为人类"征服自然"是工业生产力的特点。这种征服自然的生产力，一般認为应当包括人类征服兽类以及征服一切自然力的力量。这就在人类与下等动物之間划出了一条界綫。

但在别的时代，在抱有不同見解的人們看来，这条界綫跟我們今天所划的并不完全相同。在野蛮的或未开化的人类生活方式

下，这条界綫是在不同場合、另一方式下划分的。处于未开化文化阶段的一切社会，对于两类广泛现象的对立，普遍存在着一种敏銳感覚，一类所包括的是未开化人类自己，还有一类是他們的食料。他們对于經济現象与非經济現象两者之間也存有对立感，但看法与現代方式不同，对立不存在于人类与下等动物之間，而存在于“有生气的”(animate)事物与“无生气的”(inert)事物之間。

我們宁可格外小心地解释一下，这里用“有生气的”这个詞所要表达的未开化人类观念，跟“有生命的”(living)这个詞的涵义有所不同。前者幷不包括一切生物，却含有許多别的事物。像这样一些动人的自然現象，如风暴、疫厉、瀑布，都被看作是“有生气的”；而树上的果子，地上的青草，甚至一些不显眼的动物如鼠、羊、蝇、蛆之类，則除非作为集体来看，通常都不認为是“有生气的”。这里使用这个詞时，其間幷不一定含有灵魂或精灵的存在的意义。野蛮或未开化人类是万物有灵論的信从者，他們对于有些事物，認为是具有一种实在的或假想的先发行动性的，因而中心畏惧；上述概念所包括的就是这类事物。这一范疇含义很广，它包含許多物体和自然現象。这样一种有生气者与无生气者之間的区别，直到今天，在一些不作深刻思考的人們的思想习惯中依然存在，对于有关人类生活与自然进程的通行理論，依然发生着深远影响；不过这一点在早期文化与早期信仰阶段的作用是极大的，是引起了深远的实际后果的，而在我們今天的日常生活中却沒有发生这样大的影响。

在未开化民族看来，对于无生气的、自然所提供的事物的加工和利用固然是一种活动，但这种活动，跟他們应付有生气的事物和力量的活动，絕对不是处于同一水准的。其間的分界綫也許有些含糊，有些变化不定，但大体說来，这种区别仍然充分切实有力，足

以影响到未开化者的生活方式。在未开化者的想像中，凡是列入有生气的那类事物，会在指向某种目的的情况下展开活动。正是这种带有目的性的活动力的发揮，使得某些物体或現象“具有生气”。天眞質朴的野蛮人或未开化者，当他們面对着一些非其意志所能控制的活动力时，就用他們唯一的、現有的說法来作解释，这种說法是从他們对自己动作的感知中直接产生的。因此，活动力与人类的活动同化了，活动的物体也就在这个限度上与人类的主动力同化了。应付属于这类性質的种种現象时，尤其是应付一些其动作特别令人畏惧或难以理解的現象时，就不能采取与应付无生气事物时同样的态度，就不能不在另一种精神下采取另一种态度。怎样才能順利地应付这类現象，乃是一种侵占性而不是生产性的工作。这里着重的是勇武精神，而不是刻苦耐劳。

在这种把事物划分为有生气与无生气两种的天眞看法的指导下，在原始社会中的活动就逐渐分化成两个类型，这在現代措辞下可以称之为侵占活动与生产活动。生产活动是通过制作者施之于不作抵抗的（“死的”）素質的技巧、从事創造新事物、使之具有新用途的一种努力；而侵占活动，就其成果对活动者有效用这一点而言，是把原来由另一活动者导向另一目的的能力轉变成适合于他自己的目的的努力。这里使用“死物”(brute matter) 这个詞时，仍然是从未开化者的观点設想的，是含有在他們的理解中的奧妙意味的。

所謂侵占与劳役之間的差别，与男女两性之間的差别正相一致。两性之間不但在身材上、体力上不同，更加确定的恐怕还是在气質上有所不同；为什么很早就会形成相应的分工，其原因肯定就在这里。男性比較果敢、强壮、魁梧，应付突然的、剧烈的变故时比較能胜任，比較地长于自决、自主、爭胜、进攻，因此关于侵占范围

內的一般活动总是属之于男性的。在原始社会的成員中，体格与生理上的特征以及气質，两性之間的差別可能并不怎样显著；拿前已提到的一些古老的部族——如安达曼部族——来說，看来在这些方面的差别事实上是很細微的，无关紧要的。但是从体格与意志上的差别出发向前演进，形成了业务上的分化时，原来在两性間的差别，其本身将趋于扩大。尤其是如果团体中成員所处的环境，所接触到的生物类型，使他們在刚毅、果敢这类品質上不得不經受認眞的鍛炼时，一个針对着这种新的业务分配的累积性淘汰适应过程就从此开始。在团体生活中如果須經常从事于猎取凶猛的野物，关于坚定、敏捷、奋勇等偏于男性的品質就有較大需要，結果势必加速与扩大两性間的业务分化。一等到这一部落与别的部落发生了敌对性的接触，这种业务上的分歧将变本加厉，使侵占性工作与生产性工作达到进一步发展的形态。

在这样一个以掠夺为目的的狩猎者团体中，战爭和打猎逐漸成为壮健男子的专职。妇女則从事于其他必要的工作，还有些不适宜于做上述的男子工作的别的成員，在这一意义上与妇女列入同类。但男子的行猎与作战，大体上属于同类性質。两者都是掠夺性的；作战者和行猎者同样是强占他者的所有，同样是不劳而获。他們凭着武力和机警从事于侵略活动，与妇女們辛勤而平淡无奇的操作，在性質上显然不同；前者不能算是生产劳动，实在是对物質的强力夺取。这就是未开化部族男子的工作，在其充分发展形态下，与女子的工作有极大的分歧，这个时候任何方式的努力，如果不涉及武力的使用，是不值得由男子去做的。这样的传統习慣逐漸获得巩固以后，就通过社会常識而成为行为的准則；結果是，在一文化阶段，任何业务，任何营求，除非是在勇武精神——暴力或狡詐——的基础上进行的，否則作为一个有自尊心的男子，就

在道义上不容許染指。这种掠夺的生活习慣，經过长期鍛炼在团体中根深蒂固以后，作为一个壮健男子在社会經济中責无旁貸的任务就主要是厮杀，是消灭在生存竞爭中在他面前企图抗拒或逃避的那些竞爭者，是消灭那些頑强的敌人，把他們降为奴隶。許多狩猎部落对侵占与劳役这两者在理論上的区别，竟遵守得这样严格，这样認眞，因此当男子获得了猎物以后，这些猎物必須讓他的妻子搬回家，他是不应該亲自动手做这件下賤工作的。

上面已經指出，侵占与劳役之間的区别，是业务上的一种歧視性区别。列入侵占一类的业务是可敬的，光荣的，高貴的；而其他不含有侵占成分的业务，尤其是含有奴性或屈服意味的那些业务，是不值得尊敬的，低賤的，不体面的。关于尊严、价值或荣誉这类概念，不論应用到个人或应用到行为，对阶級和阶級划分的发展，都具有头等重要意义，因此关于这类概念的起源和意义必須加以闡述。其心理上的依据可以大致說明如次。

出于淘汰的必然結果，男子是行为的主动者。在他自己看来，他是展开冲力活动——"目的論的"活动——的一个中心。由于他是一个行为的主动者，因此他在每一个动作中所寻求的，总是在于实現某种具体的、客观的、非个人性質的目的。他既然是这样一个行为的主动者，就有了一种爱好，他所好的是有效果的工作，所恶的是不切实际的努力。他所推重的是事物的适用性和有效性，鄙視的是不切实际、浪費和无能。我們可以把这种素性或习性叫作作业的本能(the instinct of workmanship)。一旦生活环境或生活传統引起了人与人之間在效能上的对比，作业本能就会使这种对比成为个人之間的竞賽性或歧視性对比。对比的結果会发揮影响到什么程度，大部分須决定于民族的性格。在任何社会，如果是

慣于对个人作这样的歧視性对比的，则显然可見的成就将成为人們所寻求的目标，这个成就本身的效用，就是博得尊敬的依据。要博得尊敬，避免指摘，就得把个人的效能摆出来作証。結果通过作业本能所表現的是力量的竞相炫耀。

当处于社会发展的原始阶段，当团体还习于和平的、也許是定居的生活，还缺乏发达的个体所有制时，要显示个人的成就，主要的而且也許是最适合的方式是担任某种业务，这种业务是要能够有利于促进团体生活的。在这样一个团体的各成員之間，如果存在着經济性竞賽的話，那末竞賽将主要是在于生产工作上的适用性。但这个时候竞賽的誘因还不强，竞賽的范围也不大。

当团体由和平的野蛮生活状态轉变到掠夺的生活状态时，竞賽条件就发生了变化。竞賽的机会和誘因，在范围方面，在迫切程度方面，就有了大大的扩充和提高。男子們的活动的“侵占”色彩越来越浓厚，而行猎者或作战者个人彼此之間的对比，則不断地变得越来越緩和，越来越习以为常。要表現勇武精神，最确切、具体的証物是战利品，这件东西在人們的思想习慣中漸漸占据了一个地位，漸漸成为生活点綴中一个不可缺少的特征。在战場上和猎場上的追亡逐北中俘获累累，就会受到称許、贊叹，这是武功卓越的鉄証。侵略成为公認的行动方式；而战利品就是进攻胜利的事实証明。在这一文化阶段，公認为获得自决自主的最可敬的方式是战斗；而通过劫夺或强迫而获得的用品或劳务，正是战斗胜利的符合慣例的証据。用掠夺以外的方式取得任何事物，情形正相反，一个有身份的男子是不屑一顧的。基于同样理由，有关生产工作或个人服务方面的劳务，也受到了同样的憎嫌。于是一方是侵占或掠夺方式下的取得，另一方是生产工作，在这两者之間产生了歧視性区别。劳动是受到蔑視的，因此就有了惹人厌恶的性質。

在原始的未开化者看来，所謂“光荣”——当这个字眼的簡单概念，还沒有被它自己的派生物、被随后形成的同类概念所掩盖时——的含义并沒有别的，只是优势力量的保持。所謂“光荣的”，其意义就是“可怖的”；所謂“有价值的”，其意义就是“占优势的”。所謂光荣的行为，說到底实在沒有什么别的意思，只是一件公認为成功的侵略行为；当侵略指的是对人类或兽类作斗爭时，被公認为格外荣显的事业就是强大力量的保持。还有一层，在古老的天眞朴素的习俗下，对一切力量的表現往往用“个人品性”或“意志力量”来加以渲染，这就格外加强了对强大力量的慣常重視。在未开化部落中，也像在文化上比較进步的民族中一样，关于表示尊敬意义的一些性質形容詞，大都带有“光荣”所体現的那种朴素意义的特征。当对部族的首領有所申訴，或对国王和上帝有所呼吁或祈求赦宥时，所使用的一些尊称，其含义往往足以表明在上者对祈求者具有无限威权，具有不可抗的摧毁力量。卽使在今天比較文明的社会里，在某一程度上情形依然是这样。我們看到那些紋章的图案設計，往往喜欢采用鷙鳥猛兽这一点，也可以作为此說的左証。

在未开化者对于价値或荣誉的这一慣常的理解下，夺取生命——对于頑强的敌方（不論是人是兽）的杀害——是无比的光荣事业。屠杀这一高貴行为是行凶者占有优势的直接表現，因此一切杀伐，甚至在这类行动中所使用的一切工具及其附属物，都蒙上了一层迷人的荣誉光彩。武力是光荣的，因此武力的使用，哪怕是在田野間謀取最下等动物的生命，也是一种光荣业务。生产工作則相对地被認为是可鄙的，丑恶的；在慣常的理解下，拿起生产工具从事操作，是有損于壮健男儿的体面的。于是劳动变成了惹人厌恶的业务。

这里的假定是，在文化演进过程中，人类在原始时代是和平的，进化到次一阶段以后，战斗就成了团体中公認的、特有的业务。但这并不是說其間曾有过一个突然的轉变，从不断的和平与亲善的生活阶段突然轉变到一个較高阶段，在那个阶段初次发生了战斗这一事实。也不是說在过渡到掠夺的文化阶段以后，一切和平的生产工作就不复存在。可以肯定地說，在任何社会发展的初期阶段，总不免要发生一些战斗活动。为了爭夺女性，就往往会发生战斗。原始部落中我們所已知的一些生活习慣以及类人猿的生活习慣，都足以証明这一点；人类性格中存在的一些人所共知的激动因素，也使这个看法格外可信。

因此也許要引起这样的异議：实际上并不会存在像这里所說的这样一个和平生活的初期文化阶段，在文化演进过程中，并沒有在前一阶段不存在战斗而在后一阶段发生这种現象的这样一个轉折点。但这里的問題并不在于是否曾經发生战斗，也不在于战斗的发生是偶然一見的断断續續的，还是相当經常性的、习慣性的，而是在于是否存在一种习与性成的好战心情——一种慣于从战爭观点来評判事物的普遍习性。只有当掠夺的态度已經成为团体中成員的习慣的、公認的精神状态，当战爭已經成为当时生活理論上的主要特征，当人們对一切的人和事，已經慣于从战斗的立場来作出慣常的判断时——只有在这个时候，方才可以說是达到了掠夺的文化阶段。

由此可見，文化发展中和平阶段与掠夺阶段之間的眞正差别是精神的差别而不是机械的差别。精神状态的变化是团体中生活的物質环境发生变化的自然結果；掠夺的文化阶段是在有利于掠夺态度的物質环境产生以后逐漸形成的。掠夺文化的最低限度是

生产上的限度。除非生产方法在效率上已經发展到超过了仅仅足以維持生活的限度，除非在这个限度以外还留有值得争取的余地，否則掠夺就不能成为任何团体或阶級的慣常手段。因此，由和平到掠夺的轉变，是有賴于技术知識和工具使用上的发展的。还有一层，在武器有了相当发展，使人类成为可怕的动物以前，掠夺文化在初期同样是不可能实現的。当然，工具和武器这两者的初期发展，只是从两个不同的角度来看的同一事实。

某一部落卽使动不动就要用武，卽使这样的情况已經习以为常，只要这件事在人們的日常思想中还沒有占到主导地位，还沒有形成男性生活中的主要特征，这个部落的生活状态就得認为是和平的。一个部落在掠夺态度上的表現也許并不是十足的，只是在某一程度上抱有这样的态度，因此，它的生活方式和行为准則，也就只是在这一程度上受到了掠夺意志的支配。由此可以想到，文化的掠夺阶段，是通过掠夺的傾向、习慣和传統的积漸成长而逐步形成的；所以会有这样的发展趋向，是由于部落生活的环境有了变化，在这一变化过程中，所助长和保留的是那些有利于掠夺生活而不是有利于和平生活的人性特征和行为的传統与准則。

我們說在原始文化时代曾經有过这样一个和平阶段，这一假設大部分是根据心理学而不是根据人种学推断的，其推断經过这里不及詳述。在下面論到現代文化下人类性格中的古老特征的存在这一間題时，还将部分地提到这一点。

第二章　金錢的竞賽

在文化演进的过程中，有閑阶級的涌現与所有制的开始是同时发生的。这是势所必然的，因为这两种制度是同一套經济力量的产物。在发展的最初阶段，它們不过是社会結构中同样的一般事态的两个不同方面。

这里是把有閑阶級和所有权两种制度作为社会結构——慣常事实——中的因素来看待的；我們就是在这样的观点下来研究这些問題的。一貫忽視劳动这一事实并不构成有閑阶級；同样，使用和消費这一机械事实也不构成所有权。因此这里的研究同懶惰习性的起源无关，同用品的拨供个人消費这一点的起源也无关。这里研究的問題所在，一方面是传統的有閑阶級的起源和本質，另方面是作为慣有权利或衡平法上有效的权利要求的个人所有权的发端。

有閑阶級与劳动阶級間的区别所由产生的初期分化，是未开化时代較低阶段发生的男女之間的分工。同样，所有权的最初形态是团体中壮健男子对女子的所有权——說得再通俗些，就是女子为男子所占有，这样說也許跟未开化者的生活理論更加切合。

在女子被占有的风气还沒有开始以前，毫无疑問，用品由个人专用的某些情况已經发生。在現存的某些古老部落中，并沒有占有女子的风气，这就是这一見解的明証。这类部落中的成員，不論男女，都习慣地拿許多用品供个人使用，但使用并消費这些物品的人們，并不認为这是他們所有的。他們对于某些瑣細物品习慣地加以使用和消費，而并沒有引起所有权問題，就是說，对于外在事

物，并沒有引起慣例的、在衡平法上有效的权利要求問題。

在較低的未开化阶段，对女子的所有权显然是从对女性俘虏的夺取开始的。对妇女所以要进行劫夺并据为己有，其最初原因似乎是在于以妇女作为战利品切于实用。这种从敌人处搶劫妇女作为战利品的做法，造成了“占有制婚姻”的一种形式，終于产生了以男性为主的家庭制度。这样的奴役范围以后逐漸有了扩大，除妇女外还包括别的俘虏和居于劣势地位的人們，而占有制婚姻也逐漸扩展到了从敌方俘获的妇女以外的妇女。因此在掠夺生活的环境下进行竞賽的結果是，一方面造成了一种以强制为基础的婚姻形式，另一方面造成了所有权制的习慣。这两种制度在演进的最初阶段是很难加以区别的，两者都起因于胜利的男性的一种意向——把他們的战果在經久存在的方式下显示出来，作为威力的証明，两者也都助长了一切掠夺部落中普遍存在的那种征服和統治的欲望。于是所有权概念逐漸有了扩大，从对妇女的占有扩展到了对妇女的劳动果实的占有，这就产生了对人和对一切事物的所有权。

一种明确的財产所有权制度就在这样的情况下逐漸成立。虽然在文化发展的最近阶段，消費品之所以具有价值的一个最有力的因素已經是在于它的适用性，然而財富是所有人处境优越的有力証明，这样一种功用到現在并沒有丧失。

不論什么地方，只要建立了私有財产制，哪怕是在极低級的发展形态下，在經济体系中就有了人与人之間对商品占有进行竞爭的特性。在經济理論中，尤其是坚决信从現代化古典經济学說的那些經济学家，总是慣于把这种对財富的竞爭說成实际上是一种生存竞爭。当生产事业还处于初期发展或效率較低的阶段时，毫

无疑問，其性質大部分的确是这样。当“物力艰难”，人們为了求生存作了不断的努力而一般生活仍然不甚富裕时，其性質也的确是这样。但是在一切进步的社会，其工艺上的发展早已越过了这种初期阶段，其生产效率已經达到了这样的高度，使得从事生产事业的人們的所得已經显然超过了仅仅足以維持生活的限度。于是在經济理論上也往往把这种在新的生产基础上进行的对財富的进一步竞爭，說成是提高生活享受的竞爭，也就是主要为了提高由商品消費所提供的物質享受而进行的竞爭。

关于消費品的取得和累积这类行为，一般总認为其目的是在于消費，不管消費者是商品所有人自己，还是他的家属——就这里的研究目的来說，前者与后者是可以在理論上視同一体的。消費消費品，至少人們認为这是取得消費品在經济上的合理目的；理論上所需要考虑的也只是这一点。这类消費，当然可以認为是为了滿足消費者在物質上的需要——物質上的享受——或者可以認为是为了滿足他的所謂更高一层的需要，精神上、审美上、文化上以及其他等等方面的需要；后一类需要是通过对商品的消費間接获得滿足的，其方式是一切經济学研究者所熟知的。

但是如果要說明为什么对商品进行消費必然会引起对商品进行累积的动机，那就得撇开上述的簡单意义，只有在相差很远的另一意义下才能有所領会。所以要占有事物，所以会产生所有权制，其間的眞正动机是竞賽；而且在所有权制所引起的社会制度的进一步发展中，在与所有权制有关的社会結构的一切特征的繼續发展中，这一竞賽动机依然活生生地存在着。占有了財富就博得了荣誉；这是一个带有歧視性意义的特征。就商品的消費与取得来說，特別是就財富的累积来說，再沒有别的可以想像得到的动机，其使人信服的力量能够比得上这个动机。

一方面当然也不应忽視，在一个几乎一切商品都是私有財产的社会里，对社会中比較貧困的成員来說，維持生計总是一个有力的、始終存在的动机。有些人經常从事体力劳动，其生活常常处于朝不保暮的境地，所保有的財物既有限，一般也极少积蓄；对这些人来說，維持最低生活和增进物質享受，也許是所以要取得物資的一时的主要动机。但根据以下的研究看来，卽使就这类貧困阶級来說，他們的物質需要的动机的凌駕一切，也并不像我們有时候所想像的那样突出。另一方面，社会中有些成員和阶級所主要关怀的是財富的累积；对这些人說来，謀取生活或增进物質享受的动机，从来就沒有起过相当作用。所有权的起源及其发展成为人类的一种制度的依据，跟最低生活的維持是沒有关系的。主要动机从一开头就是跟財富結合在一起的那种带有歧視意义的差别，卽使在以后演进过程中的任何阶段，除了一时的或例外的情况以外，这一动机的首要地位也沒有被其他动机所篡夺。

財产在开始时是被看作进攻胜利获得战果以后的紀念品的。凡是一个部落，只要与原始团体組織还相差不远，只要与别的敌对部落还有着密切接触，他所占有的人力或物力的功用，就主要在于借此来在占有者与受到劫掠的敌人两者之間作歧視性对比。至于把个人与个人所属的那个团体这两者之間的利益分別开来，这样的习慣显然是后期养成的。在获得光荣的胜利品时，占有此項胜利品的人与同一部落內成就較差的同道者之間的歧視性对比，无疑在很早就作为这类战利品的功用的一个因素而存在；虽然这并非一开头就是价値的一个主要因素。开头时一个男子的威力根本是一个部落的威力，战利品的占有者覚得他自己所保持的，根本就是他的部落的光荣而不是他自己个人的光荣。这种从团体的立場来評价侵占的态度，在社会发展中的較后阶段仍然可以見到，关涉

到战爭中的荣誉时尤其明显。

但是一等到个体所有的风气逐漸趋于巩固，进行作为私有财产的基础的歧視性对比时，人們的观点就要发生变化。实际上前者的轉变不过是后者轉变的反映。这时所有制的最初阶段，卽通过率直的劫夺与强占而取得物資的那个阶段，将逐漸轉变到繼起的、以私有财产(奴隶)为基础的生产的初期組織阶段；游牧部落将发展成为差足自給的产业社会；财产之所以有价值，已經主要不再是由于可以把它作为战斗胜利的証明，而是由于借此可以証明其所有人比同一社会中其他个人处于优势地位。歧視性对比現在已变成了主要是所有主与社会中其他成員之間的对比。这个时候财产仍然具有战利品的性質，但是随着文化的发展，它越来越成为部落中各成員之間在游牧生活的准和平方式下进行关于所有权的竞賽而获得胜利时的战利品。

后来在社会的日常生活中以及人們的思想习慣中，掠夺活动漸成过去，生产活动进一步代替了掠夺活动，于是累积起来的财产就越来越成为获得成就与优势的象征，而不再是侵占下的战利品。因此，随着定居下的生产事业的日益发展，以财富的占有为博得声誉与尊敬的基础，其相对的重要程度和有效程度越来越提高。这幷不是說显示威力的其他的、更直接的証明不再能博得尊崇，也不是說胜利的攻击或烜赫的战績已不再能博得群众的贊揚和欽服，或激起成就較差的竞爭者的艳羡和猜忌；而是說，借助于优势力量的这种直接表現以博取荣誉的机会，范围越来越窄，次数越来越少。而在生产上取攻势的机会，以及在游牧經济下通过准和平方式进行财产累积的机会，則不論在范围方面或有效程度方面，都在不断扩大和提高。更加重要的一点是，财产与英勇的战績或卓越的功业不同，它現在已經成为衡量成就的可敬程度时最容易被認

明的确凿証据；因此它就成了博得尊崇的习惯依据。如果要在社会上获得相当地位，就必須保有相当财产。如果要在社会上获得相当声望，就必須从事于取得財产，累积財产。一旦累积的財物在这样情况下成为能力的公認标志，財富的保有就必然成为博得尊敬的独立的、确定的基础，就必然具有这一性質。保有的財产，不論是出于自己的积极努力而自动取得，还是出于他人的贈遺而被动取得，已經成为博得荣誉的习惯基础。拥有財富，起初只被看作是能力的証明，現在則一般被理解为其本身就是值得贊揚的一件事。財富本身已經內在地具有荣誉性，而且能給予它的保有者以荣誉。經过进一步的演进，人們覚得由上一代或别的方面移轉而来的財富，比之由保有者自己努力掙得的，甚至还具有更大的荣誉性；不过这一区别是出于金錢文化的較后阶段的演变，关于这一点将在下面談到。

这时虽然保有財富已經成为博得一般的敬意、博得可以不受到指摘的社会地位的依据，但威力和侵占也許仍然是博得一般人的最高敬意的有力依据。有些民族在掠夺文化下曾經过长期的鍛炼，因此掠夺本能以及由此而来的对掠夺能力的贊賞，在这些人的思想习惯中已經根深蒂固。按照一般的論断，那些凭战爭中发揮的卓越的掠夺能力而获得的荣誉，或者是凭政略中发揮的掠夺能力而获得的荣誉，甚至还应当是人力所能及的最高荣誉。但是要在社会上保持相当地位，就这类通常目的而言，上述的邀荣取宠手段，已被財富的取得与累积的手段所代替。在社会上要能博得世人的青眼，在財富保有上就得达到某一习惯的、虽然不十分明确的标准；这正同較早的掠夺阶段时的情形一样，那个时候，作为一个未开化者，在体力上、机智上和使用武器的技能上，必須达到部落中的某一标准，低于这一标准时是要受到蔑視的。博得荣誉和地

位的必要条件，在上述前一情况下是財富，后一情况下是威力；如果在这两个方面分别超过了标准，能够出类拔萃，那就会受到大众的欽仰。

社会中的成員，在勇武精神上或据有財产上如果沒有能达到这一标准的、虽然是不十分明确的界限，那就不免要受到同儕的輕視，从而也不免要損及其自尊心，因为同儕对他的尊重，往往是他产生自尊心的基础。只有性格反常的人，才能長期地受人白眼而不影响到他的自尊心。这一通則未尝沒有明显的例外，尤其是就那些有强烈的宗教信心的人来說。但这类明显的例外很难說是眞正的例外，因为这类人往往別有寄托，他們所重視的是某一超自然力量对他們的功德的出于想像的贊許。

因此，財产的保有一旦成为博取荣誉的基础，它也就成为滿足我們所称为自尊心的必要手段。在任何社会里，如果財物是由各自分別保有的，則各个人为了求得心理上的安慰，他所保有的那份財物，就不得少于他所慣于把自己列入同級的那一类人所保有的財物；如果他所保有的比別人还能多一些，他就会覚得非常欣幸。但是一等到新有所获，他对于在財富上所达到的新标准已經安之若素以后，則由于新标准高于原有标准而引起的那种格外的滿足心情就不复存在。在任何情形下，总是以現有的金錢标准为出发点去爭取財富的进一步增长，这个傾向是永远不会改变的；这一点反过来又引起了滿足心情的新的标准，以自己的資力与同儕的資力作对比，又引起了金錢上的新的分等分級。就这里所涉及的問題来說，累积財富时所寻求的目的，是在于爭取在資力上与社会中其余成員相形之下的优势。一个普通的、正常的人，如果在这样的对比下显然居于劣势地位，他就不免要一直在怨尤中度日，不能滿足于当前处境；如果一旦达到了社会的、或社会中属于他的那

个阶級的所謂正常的金錢标准，他原有的长期不滿情緒将为另一种心情所代替，那时他所片刻难安的将是，怎样使他自己的金錢标准与这个平均的金錢标准之間的差距能够扩大、再扩大。但个人之間的这种歧視性对比的演进是无止境的，在这种对比下的个人决不会居于那样的有利地位，以致在金錢地位的角逐中，跟他的竞爭者相形之下，竟不想再爬高一步。

这是必然的事理，以任何个人为例，其追求財富的欲望簡直是永远不会饜足的，所謂对財富的平均的或一般的饜足，根本就不存在。社会財富的一般增进，无論分配得怎样普遍、均等或"公道"，也不能使这方面的欲望获得比較近似的滿足；这是因为在累积財富这一点上每个人所想望的是胜过别人。假使像有些人所想像的那样，进行累积是出于生活上或物質享受上的需要，那末随着生产效率的提高，就不难想像，社会上总的經济需要总可以在提高到某一点时得到滿足；但是由于所力爭的实际上是以歧視对比为基础的在資力上的出人头地，因此要想有一个确定目标，要想接近这样一个目标，是不可能的。

上面說，取得財富和累积財富的动机是在于企图在金錢地位上力爭上游，胜过别人，从而猎取荣誉，贏得同儕的妒羡；但决不可把这番話理解为取得財富和累积財富的动机再也沒有別的了。在近代工业社会累积財富过程的每一阶段，关于增进物質享受以及为了防免困窘而預策安全这类願望，总是作为一种动机而存在的；虽然这些方面的滿足标准，又大大地受到了金錢竞賽的习惯的影响。关于个人享受以及个人日常生活中使用錢財的方式方法与采購物品时的如何选择，在很大程度上是在这种竞賽的影响下形成的。

还有一层，有財就有势，財富是权力的依据，这一点也造成了

进行蓄积的一个动机。在原始部落中，生活的主要特征是个人与其所属的团体两者的密切結合,无分彼此；在这样的社会里，男子作为行为的主动者,具有一种从事于有目的活动的性格傾向,不願从事于不切实际的努力；当这种質朴的社团文化阶段过去以后,他的这一性格依然存在。当他进入掠夺文化阶段以后，比較狹义的利己主义成为主要特征,但上述性格不仅沒有跟他分离,而且是决定他的生活方式时普遍存在的特征。这时构成經济的基本动机的仍然是貪图成就,厌恶徒劳。性格的变化,只是在于其表現的形态方面，在于男子的活动所指向的直接目的物方面。在个体所有制下,明确地达到一种目的的最有效方法,是由財物的取得和累积所提供的。当人与人之間利己性的对立达到了进一步的自觉形态时，希图有所成就的傾向——作业的本能——就逐步发展成为在金錢成就上胜过别人的努力。这时个人的相对成就，在彼此之間歧視性的金錢的对比下受到考驗的，就成为行动的习慣目标。在一般理解下,凡是与别人作对比时可以占有优势的成就,就是努力的正当目的；因此对于不切实际的劳动的厌恶,在很大程度上被認为是与竞賽的动机相符合的。这就更加促进了对金錢地位的斗爭,对于足以影响斗爭胜利的一切缺点以及一切缺点的痕迹,也就更加深恶痛絕。所謂有目的的努力，指的根本就是足以使財富蓄积获得进一步可靠的表現的那种努力。因此，虽然导使人类从事財富累积的动机是不一的,但是不論从范围上或强度上来看,居于首要地位的,仍然是金錢竞賽动机。

这里或者已經无須說明,当使用“歧視性”这个字眼时,对于用这个字眼来形容的任何現象，其間并沒有加以抑揚、褒貶的意思，对于这类現象既不想有所吹嘘，也无惋惜之意。这个字眼这里是在学术意义上加以使用的,是用来形容人与人之間的对比的,这种

对比的目的是在于按照人們在审美观念上或道德观念上的相对价值来分等分級，从而确定他們自己所設想的或别人所設想的相对的他們在心理上的自得程度。歧視性对比是对人們的价值的一种評价方式。

第三章　明显有閑

关于金錢的竞賽，上面已作了概括叙述，在其进行中如果不受到别的經济力量或竞賽过程中别的特征的干扰，則其直接影响所及，将促使人們趋于勤劳俭約。我們晓得，下层阶級取得財物的通常手段是生产劳动，就这个方面来說，金錢竞賽的确在某种程度上是产生了上述結果的。在一个处于农业生产阶段、度定居生活的社会里，財产的划分相当細致，其法律与习慣使劳动阶級在其生产成果中可以获得一个相当确定的份額；就这样一个社会里的劳动阶級来說，上述情况就更加确凿。这些下层阶級无論如何不能避免劳动，因此劳动至少在其阶級內部說来，并不是怎样有失身份的。还不止是这样，由于劳动是他們旣有的、公認的生活方式，当他們在工作能力上有所表現而获得好評时，还存有几分竞賽下的自傲心情，因为劳动往往是他們唯一可以选择的竞賽方式。有些人只是在講求生产效率与俭約的范围內，才有可能取得財物和展开竞賽，对这些人来說，要从事于金錢地位的竞爭，在某种程度上只有从进一步克勤克俭的方面着手。但必須指出——以下还要提到——在竞賽过程中还有某些附属特征，对于不論在金錢上处于劣势还是处于优势的阶級在这些方面的竞賽，都会发揮很大的限制作用和緩和作用。

但我們目前所要討論的是在金錢上居于优势的阶級，其情况与上述的有所不同。就这个阶級来說，勤奋与俭約这两个动机未尝不存在；但其动作受到金錢竞賽中某些附属要求的限制竟这样大，以致在这个方面的任何傾向实际上受到了抑制，任何关于勤劳

方面的誘因都不能发生作用。在竞赛的这类附属要求中最有力的、也是范围最广泛的一个，是必須避开生产工作。在未开化时代，这一情况更加突出。处于掠夺的文化时期，在人們的思想习惯中，是把劳动跟懦弱或对主子的服从这类現象連結在一起的。因此劳动是屈居下級的标志，是一个有地位、有身份的男子所不屑为的。在这样的传統观念的影响下，人們感到劳动是要降低品格的，这种观念相沿至今，并沒有消失。正相反，随着社会文化的演进，这一观念已成为古已有之、无可怀疑的成規，已經得到了公理的支持。

要获得尊荣并保持尊荣，仅仅保有財富或权力还是不够的。有了財富或权力还必須能提出証明，因为尊荣只是通过这样的証明得来的。財富有了証明以后，不但可以深深打动别人，使人感觉到这位財富所有人的重要地位，使人一直保持这个活跃的印象而不磨灭，而且可以使这位所有人建立起并保持一种自鳴得意的心情，在这一点上其作用也是不小的。除了最低的文化阶段以外，在一切文化阶段，一个普通的、正常的人，如果能够有一个"相当过得去的环境"，能够免于"躬亲賤役"，就会感到安慰，感到一种自尊心。不論在他的生活的物質环境方面，或日常生活的內容方面，如果被迫脫离了他那个过得去的习惯标准，这时不管他的同輩們对他的遭遇作何感想，同情也罢，蔑視也罢，他总会感到这是有損体面的。

对于人类生活方式中那种古老的理論上的尊卑之别，直到今天，在人們的观念中还保持着很大势力。因此上流社会对于粗鄙形式的劳动，很少不是本能地感到厌恶的；对于在我們思想习惯中与苦工賤役連結在一起的那类业务，我們特别地有一种逼眞感觉，認为这类工作在外观上是不雅相的。一切所謂高尙风雅人士，总認为某些在习慣上必須由仆役們来做的工作，在精神上也不免是

污秽的。鄙俗的环境，簡陋的(即代价不高的)住宅以及粗笨的生产工作——这一切都应当毫不犹豫地給以恶評，避之若浼。这些都是跟处于高水准上的精神生活——“高超的思想”——不相容的。从希腊哲人的时代起直到今天，那些思想丰富的人一直認为要享受有价值的、优美的或者甚至是可以过得去的人类生活，首先必須享有相当的余閑，避免跟那些为直接供应人类生活日常需要而进行的生产工作相接触。在一切有教养的人們看来，有閑生活，就其本身来說，就其所产生的后果来說，都是美妙的，高超的。

有閑以及財富的其他証明的这种直接、主观价值，无疑是大部分属于从属性的，派生的。这种价值，一部分是以有閑作为博取别人敬意的一种手段时的功用的反映，一部分是借此在精神上得以获得調剂的結果。至于劳动，既已在习慣上被認为是处于劣势地位的証明，因此自然地出于心理上的武断，它也就被認为生来是卑賤的。

当掠夺阶段，特别是紧接着这一时期的、生产在准和平方式下的最初阶段，有閑生活是金錢力量的、因此也就是优势地位的最簡捷、最确凿的証明；当然，这里始終是在这样的假定下說的，这些有閑者除了“閑”以外，日子也显然过得很从容，很舒适。在这个时期，財富的內容主要是奴隶，以及由于拥有財富和权力而得来的利益，其形态主要是个人的劳役和个人劳役的直接成果。因此，明显地不参加劳动就成为金錢上的优越成就的习慣标志，就成为声望所归的习慣指标；正相反，从事于生产劳动既然是貧困与屈服的标志，它同在社会上取得崇高地位这一点就冰炭不相容了。結果是，在盛行金錢竞賽的情况下，勤劳与俭約的习慣并沒有获得普遍推进；正相反，这种方式的竞賽，对生产劳动的参与間接地起了消极作用。从很早的文化阶段起，积习相沿，劳动一向受到輕視；但是

即使沒有这样的传統，劳动由于已成为貧困的証明，也仍将无可避免地带上不光荣的色彩。按照掠夺文化的古老传統，生产上的努力对于一个壮健男子来說是不值得的，应当避开的；在掠夺的生活方式轉变到准和平的生活方式以后，这一传統非但沒有被丢弃，而且变本加厉。

由于生产工作已經与低人一等的观念結合在一起，有閑阶級制度即使沒有跟个体所有制的初次出現同时兴起，无論如何也将成为所有制的初期发生的后果之一。应当注意到，有閑阶級虽然在掠夺文化开始时已經在理論上存在，但是随着掠夺阶段轉变到下一个金錢文化阶段，这个制度有了新的、更加充实的涵义。作为一个"有閑阶級"，不但在理論上存在，而且在事实上存在，这一現象就是从这个时候开始的。有閑阶級制度，也就是从这个时候起以完整的形态出現的。

在純掠夺阶段，有閑阶級与劳动阶級之間的区别，在某种程度上只是形式上的区别。这个时候具有强健体格的男子們，对于在他們看来是低賤的那种劳役，审愼地置身事外；但他們的活动对团体的食料供应实际上有很大貢献。在繼起的准和平的生活阶段，其主要特点通常是在于出現了确定的动产，动产的內容包括奴隶、牛群和牧人；这时生产事业已經有了进一步发展，社会在生活方面已經无須再倚靠打猎或其他可以列入侵占一类的任何活动。从这个时候起，有閑阶級生活的主要特征是明显地不参加一切有实用的工作。

这个阶級当处于它的生活史的这一成熟阶段时，它的正常的、特有的业务，同它在早期担任的，在形式上大致一样，仍然是政务、战事、运动比賽和宗教崇奉。有些喜欢在理論上鑽牛角尖的人或者要說，这类业务也未尝不附带地、間接地具有"生产性"；但是要晓

得，在这里的問題上有决定意义的一点是，有閑阶級担任这类业务，其通常的、表面的动机，肯定不是在于通过生产性的努力来增加財富。在这一阶段，也像在任何别的文化阶段一样，所以要从事政治活动或战爭活动，至少一部分是为了活动者可以从中在金錢上有所取得；但这种利益是在劫夺和强占的光荣方式下得来的。把这类业务作为一种工作来看，这种工作是属于掠夺性的，不是生产性的。打猎这一活动同这里所說的有些相像，但也有不同之处。当社会脫离純狩猎时代以后，打猎逐漸分化为两种不同的业务。一方面这是一种行业，进行这項活动主要是为了利得，从这一点看来，侵占成分实际上是不存在的，或者至少不是充分存在的，因此不足以消除其作为一种营利事业的性質。另一方面这也是一种娛乐，只是掠夺冲动下的一种表現，因此并不存在任何显著的金錢上的动机，却多少含有些显著的侵占成分。我們說打猎是值得称道的，是应当列入成熟的有閑阶級的生活方式的，所指的只是上述的后一类发展形态，它絕不沾染行业的气味。

摒絕劳动不仅是体面的，值得称贊的，而且成为保持身份的、礼俗上的一个必要条件。在累积財富的最初阶段，以財产为荣誉的基础这一观念还十分幼稚，十分含糊。这时摒絕劳动是拥有財富的习慣証明，因此也就是社会地位的习慣标志；于是由財富具有价値这一牢不可破的观念，引起了对有閑的更加牢不可破的坚持。一件事物的得以被覺察的特点，就是这件事物本身的特点。結果是，按照人类性格的既定法則，旧习慣立刻牢牢抓住了財富的这种习慣的証明方式，把它看作其本身就是极端可貴、可敬的，从而把这种观念安置在人們的思想习慣中；生产劳动則在同时、同样的演变过程中成为在双重意义上、在本質上无价値的。这种习慣势力終于使劳动在社会的眼光中不止是不光彩的，而且对一个高貴的、

生而自由的人說来，簡直在道义上是不允許的，是同高洁的生活不相容的。

这种禁忌劳动的傾向，对各阶級在生产事业上的分化还有更进一步的影响。当人口密度增加，以掠夺为目的的部落逐漸成长为定居的产业社会时，支配着所有制的管理机构和社会习慣，也在范围方面和巩固程度方面逐漸扩大和增进。这时要用率直的劫夺方式来累积財富已經不大可能，而基于邏輯的一致性，要通过生产途径来取得財物，对心高气傲的和两手空空的这两种人来說，又同样是办不到的。他們可走的只有两条路，不是淪为乞丐，便是貧困度日。因此明显有閑的准則，在任何場合如果能够不受阻挠地按照它自己的傾向演进，就必然要出現一种从属性的、在某种意义上說是虛假的有閑阶級；这种人一貧如洗，生活朝不保暮，但在道义上毅然不屈，認为不能在生利事业前降志辱身。有些先生們和太太們，当年也曾闊过一个时候，而今却一敗涂地，这种情形直到現在也并不是不常見的。这种人对于縱然是极其輕微的体力劳动也深恶痛絕；这种牢固存在的感覚，对一切文化发达的民族以及在金錢文化上比較落后的民族說来，都是很熟悉的。有些人娇气十足，長期习慣于溫文尔雅的作风，对体力劳动的羞耻感竟会那样强烈，以致碰到危急关头，甚至連自卫本能都会完全丧失。我們可以举个例，据說波利尼西亚地区的某些酋长，为了保持尊严，他們宁可挨餓，也不肯用自己的手把食物送到嘴里。誠然，这也許是由于——至少部分是由于——酋长身上有着过分的圣洁性和不能碰触的宗教禁忌，这种禁忌通过他的双手的触摸会扩展到其他东西身上，因此他所接触过的任何东西，不宜供作人类食用。但是要晓得，这种禁条本身就是从对劳动的輕視或者把劳动看成与道义不相容的这类观念而来的；因此，波利尼西亚酋长們的举动，即使从宗教意义

上来解释，也可以看出，它比表面上所看到的，实在更加切合于“有閑是光荣的”这个准则。还有一个更好的、或者至少是更加不会发生誤解的例証：法国某国王，据說由于要遵守礼节，不失尊严体統，拘泥过甚，竟因此丧失了生命。这位国王在烤火，火势越来越旺了，而专管为他搬移座位的那个仆人刚巧不在身边，他就坚忍地坐在爐边，不移一步，終于被熏灼到无可挽救的地步。但是他虽然牺牲了，却保全了最高貴的基督教陛下玉体的圣洁，沒有被賤役所玷污。

丧失了人生的意义而苟全性命，

这才是人生最大的不幸。

上面已經說过，这里使用“有閑”这个字眼，指的并不是懶惰或清凈无为。这里所指的是非生产性地消耗时間。所以要在不生产的情况下消耗时間，是由于：（1）人們認为生产工作是不值得去做的，对它抱輕視态度；（2）借此可以証明个人的金錢力量可以使他安閑度日，坐食无忧。作为一位有閑的先生，他生活中的理想的一个組成部分，就是这种可敬的有閑，他要使旁观者获得印象的也就是这一部分。但他的有閑生活并不是全部在旁观者的目睹下度过的，其間有一部分势不能为公众所看到，为了保持荣誉，对于这个不能为人所窺見的部分，就得有所显示，使人信服他的生活的确是有閑的。他应当想出些办法来做到这一点，对于不为旁观者所見的那部分有閑生活，他应当有所証明。这一点只能間接地做到，办法是把他从有閑中得来的一些具体的、持久的成績显示出来；这就同他所雇用的工匠和仆役們的情形一样，他們也是慣于把工作中一些具体的、持久的效果显示出来的。

生产劳动的持久的証据是通过劳动得来的物質产品——通常是一些消費品。就侵占活动来說，要获得些持久性成績以便把它

們显示出来，也同样是可能的，而且一般是这样做的，所显示的就是从这类活动中得来的紀念品或战利品。在演进的較后阶段，証明侵占的通常办法是用一些徽章或勛章作为侵占的习慣的、公認的标志，这类标志同时还可以表明所体現的侵占成就的大小或等級。后来随着人口密度的增加以及人事关系的日趋繁复，一切生活上的細节都經过了一番認眞的安排和仔細的挑选；在这一演进过程中，紀念品或战利品的使用发展成为品級、头銜、等次、勛位等等制度，例如那些五花八門的紋章、奖牌以及种种显示尊荣的装飾，就是这类制度下的典型产物。

从經济的观点来看，在把"有閑"看做一种业务的时候，这种业务在性質上是同侵占生活密切相关的；有閑生活中所特有的、而且一直是作为它的礼仪准則的那些成就，跟出于侵占的战利品，有許多相类之处。但是在更为狭窄的意义上的"有閑"与"侵占"不同，与对无实际用途的物体作表面的生产性努力的情况也有所不同，通常它并不留下物質成果。因此，"有閑"的旣有成就所表現的大都是"非物質"式的产物。这类出于旣有的有閑的非物質迹象是一些准学术性的或准艺术性的成就，和并不直接有助于人类生活进步的一些处理方式方法方面及瑣細事物方面的知識。举例說，在我們这个时代里就有这样一些学术研究：古代語言和神秘学，合标准的文字拼法，文章构成法与詩歌韵律学，各种类型的家庭音乐与其他家庭艺术，关于服飾、家具与設备的时尙，关于各种竞技与运动比賽，关于犬、竞賽用馬之类不为实用而培养的动物，等等。当初进行这些形形色色的研究时自有它們的最初动机，有关的一些知識就是在这个动机下开始取得的，这类知識也是在这个动机下开始流传开来的，这个动机跟要表明人們的时間并沒有花費在生产工作上这一願望也許全无关系；但是要晓得，除非这类研究成果

經証实是可以用来作为不事生产地消耗时間这一点的适当証明的，否則就不会繼續存在，就不会保有作为有閑阶級的慣有成就的地位。

就某种意义来說，这类成就也許可以認为是学术的一些支流。但除学术研究以外，还有一系列社会現象在发揮作用，使这类成就漸漸脫离了学术領域，投入了生活习慣与技巧的領域。这些社会現象就是一般所謂仪态和礼貌、上流社会的风度、旧家的礼法等等。这类現象都是直接地、无法掩藏地显露在外面的，因此它們被人們更加广泛和迫切地用来証明通过有閑而取得的尊荣程度。这里值得注意的是，可以泛称作礼仪的上述一类表現，在以明显有閑作为荣誉标志的那种风气最盛行的文化阶段，是在人們的心目中受到高度重視的，其重視程度是超过了文化发展的較后阶段的。在准和平的生产阶段，作为一位出身高貴的未开化者，是出名考究礼仪的，在这一点上，他比后代的人有更多的表現，后世只有在仪容举止上講究得最到家的人才勉强比得上。的确，这是人所共知的，或者至少一般看法是这样的：族长制时代过去以后，礼节越来越退化了。有許多老派的先生們，看到現代工业社会上层阶級中人的举止态度，甚至也缺乏教养，魯莽粗鄙，而不免疾首痛心，感叹不已；至于在純工业阶級中那种礼貌荒疏或者是所謂生活鄙俗化的現象，在那些多愁善感的人看来，已成为現代文化中的主要祸根之一。現代的人們事务紛繁，礼法在这些人手里受到了損害，足証——上述那些反对意見且不談——礼法是有閑阶級的产物和象征，只有在身份制盛行时，才有充分发荣滋长的机会。

談到礼貌的起源或由来，并不一定是出于那些有教养的人为了要表明在学会这件事上曾作了很长时間的自覺努力，无疑还应当在别的方面去找寻。在容态举止上要求革新、要求精益求精的

直接目的，是在于要使关于求美或关于表情方面的新方式达到更进一步的有效程度。礼法的起源，大部分是出于要得到对方的敬意或对对方表示善意的願望，人类学家和社会学家是慣于作这样的假定的，在后期发展的任何阶段，在那些彬彬有礼的人們的操行中，是很少不具有这样的原始动机的。据說所謂礼貌，部分是举止态度上的精益求精，部分是前人的动作經象征化和习慣化以后的残余，所体現的是前人对下統治、对上服役和对同輩接触的人事关系上的动作。总之，礼貌大部分是身份地位关系的表現；由它用动作来表示的关系，一方面是統治，另方面是屈从。在現代已确立的生活方式中，凡是滲入了掠夺时期的心理习慣，因此抱有統治与屈从的精神态度的，就极端重視行动上的拘泥礼节，其刻意講求按品級、官銜的高低、在礼仪上分別尊卑的情况，同准和平游牧文化下的未开化者的典型极为接近。关于这一精神上的残存現象，某些欧洲大陆国家可以作为很好的范例。在这些社会里，人們認为礼貌是具有內在价値的，关于在这方面的重視，也同样近似于古老的典型。

礼节在开始时是一种象征，是一种姿态，只在作为所象征的事实与性質的代表物时有其实用性；但后来发生了变化，一般不再把它看作人类交往中的象征事实。不久，在一般理解中，礼貌本身就具有一种实际效用，具有一种神秘的特性，大部分同它原来象征的事实无关。这时违礼失仪已成为人所共弃的行为，而有教养、有礼貌，則在通常理解中不仅是品質优良的表面标志，而且是心灵高洁的主要特征。破坏礼法是一件恶行，很少別的事物会那样地激起人們本能上的反感；这时遵守礼节具有內在价値这一观念已經发展到了这样的程度，以致有人如果有违礼举动，他就会被人看成一錢不値，能把违礼行动跟违礼者本人一无可取的那种感覚分开来

看的人是絕无仅有的。违背信义或者还可以寬恕，破坏礼法却是罪在不赦的。“有礼方能成人。”

虽然礼貌具有这样的眞实效用，但执行者和旁观者同样認为，礼节天然具有正确性这种想法只是講究礼貌所以会成为风尙的一个近因，其眞正的、經济的依据，还应当求之于有閑的荣誉性，或以非生产活动消耗时間与精力这一事实的荣誉性，因为如果沒有这一点，是不会在礼貌上有高度修养的。要懂得礼节，养成习慣，必須通过长期鍛炼。高雅的风度、举止和生活习慣是出身名門望族的有效証明，因为好的教养是需要时間、实践和費用的，那些把时間与精力使用在劳动上的人是不能想望的。深嫻礼节是一种一望而知、不待解释的証据，它說明这位有教养、有礼貌的先生的生活，虽然外人沒有完全目睹，但可以断言是可敬地消耗在一些无利可图的成就的取得上的。归根到底，礼貌的价値在于它是有閑生活的确凿証明。反过来說，因为有閑是获致金錢荣誉的习慣手段，所以凡是希望得到一个能够过得去的經济地位的人，就不得不在精通礼节上下些功夫。

以上說明，光荣的有閑生活旣不能全部为外人所目睹，所以为了博取荣誉，就必須使这种生活留下些具体的、可以看得見的成績作为确証，供人衡量，并以此为据，跟处于同阶級的有意于猎取荣誉的竞爭者所展示的成績相比較。但是仅仅由于坚决摒絕劳动，其間并沒有把邀荣取宠这类事放在心上，也沒有特意去模仿那种安富尊荣的气派，在这样情况下也会养成有閑的风度。尤其可能的是，这样的有閑生活坚持不变地經过若干代以后，在个人的形态上、风采上以及仪容举止上，将留下显著的、确切不移的痕迹。这类人受了累世的有閑生活的熏陶，对于礼仪的嫻习已經习慣成自然；但是如果再加上对于如何取得光荣的有閑标志的刻苦鑽研，則

在这方面仍然可以有进一步的提高，然后在热烈的、有系統的鍛炼中，把脫离劳动的这类外在标志显示出来。很明显，通过勤恳的努力，并不惜費用，可以使有閑阶級在礼仪的精通程度上大大提高。反过来說，在礼仪上所达到的精通程度愈高，对于那些沒有图利或沒有实用目的的礼仪規范，其嫻习程度的証据愈明显，愈充分，为了取得此項成就在时間上、物力上付出的代价愈大，則所获得的荣誉也愈大。因此，在竞相爭取精通礼节的情况下，守礼习慣的养成，必須費很大气力；关于礼节的种种細目，因此也就发展成为內容广博的紀律；凡是要保持相当荣誉的，就得信守这方面的种种科条。另一方面，这种明显的有閑——礼节是它的一个派生物——也因此逐漸发展成为在态度、作风方面的艰苦訓練，发展成为在爱好与事物取舍的辨别这些方面的教育，例如哪些消費品是适宜的，怎样消費它們才是适宜的，都有一定的准繩。

在这方面值得注意的是，由于刻意的模仿与有系統的訓練，可能使人們在体格和态度方面发生一种病态的或其他特异性的变化；人們就利用这一点来有計划地造成一个文化阶級，往往收到很圓滿的效果。在这样情况下，通过了世俗的所謂趋炎附势，許多家族和宗族迅速地演变成为高門望族。这种迅速演变为高門望族所产生的結果，就其作为民族中一个有閑阶級因素的适用性来說，其适用程度实际上并不低于另一类人，这类人在金錢的属性上也許受过为期更久的鍛炼，但鍛炼經过沒有前者那样認眞。

还有一层，关于消費方面一些正規的方式方法，与时下公認的礼仪細节究竟符合到什么程度，其間是存在着可以衡量的种种等級的。对于这些細节方面的理想标准，各人的符合程度高低不同，其不同情况是可以互相比較的，并且可以按照礼貌和修养方面的累进尺度，相当准确而有效地将他們分等分級。在对这方面应給

予的荣誉作出判定时，一般总是公正无私的，是以对有关事物的公認爱好准則的符合程度为依据的，当时也并不有意地顧到对方的經济地位和有閑程度。但作出判定时所依据的爱好准則，是一直处于明显有閑法則的监視之下的，而且为了进一步密切地符合要求，这类准則实际上是一直在变化中和修改中。結果是作出鉴定时的直接依据，这一次的可能跟上一次的不同，但辨別遵守礼仪程度的普遍原則和不变标准仍然是眞正的、显著的虛耗时間这一要求。在这一原則的范围以內，可能有很多細节上的变化，但这些变化都是形式上的或表現上的，不是本質上的。

当然，我們在日常交际中的那些殷勤周旋，多数是敬意或善意的直接表示，如果要解释这种現象为什么会存在或者为什么会受到贊許，大都沒有必要去追究关于荣誉的任何依据；但是談到礼法，情形却不同。后者是身份、礼法的表現。对任何一个願意留些心的人說来，这当然是十分明显的，我們对待仆役或对待其他在經济上处于依附地位的下級的态度，是在身份关系上居于上級地位者的态度；虽然态度的表現，同在粗暴統治下原来的表現比起来，一般已經大有改善，已經溫和得多。同样，我們对待上級或在很多場合对待同輩，则多少带有几分卑屈的习惯态度。試看那些自命不凡的先生和太太們的傲慢神情，那样突出地显示了他們在經济地位上的独立和优越，当他們說哪些是对的、哪些是好的时候，对我們在这些方面的感觉具有那样大的說服力量，就是一个証明。正是这种再沒有比他們更高的、也很少可以和他們并肩的最高的有閑阶級，使礼节获得了最高度、最成熟的表現；也正是这一最高阶級使礼节有了定型，成为其以下各阶級的行为准則。也就是在这里最明确地表明了，礼法是有关身份、地位关系的一套规約，是与粗鄙的生产工作不相容的。一种超然自負和带有以上临下意味

的謙虛态度，一种习于要求别人屈从和脩然物外、对一切未来漫不經意的态度，是一位最得意的紳士与生俱来的权利和处世原則；而且在一般人的理解中还不止此，它还被認为是最高貴品質的眞正特征，低微的平民是心悦誠服的。

前一章已經提到，我們有理由相信，所有权制度是从对人、主要是对女人的占有开始的。取得这样的財产的动机显然是：（1）統治与以力服人的性格倾向；（2）利用这些人作为其所有主具有威力的証据；（3）利用他們的劳役。

个人劳役在經济发展中占有特殊地位。在准和平的生产时代，特别是在这个时代生产事业还处于初期发展阶段的那个时期，利用个人劳役，在一般情况下似乎是对人进行劫夺并据为己有的最有力动机。奴仆之所以有价値是由于他們能提供劳役。但这一动机之所以占优势，并不是由于奴仆所具有的上述其他两个效用的絕对重要性有所降低，而实在是由于生活环境的变化，使奴仆所具有的最后一种效用显得格外突出。妇女和其他奴隶，作为財富的証明或者作为累积財富的手段，都具有高度价値。如果一个部落以畜牧为主，此項財产就跟牲畜一道，共同成为博取利潤进行投資的通常形式。在文化的准和平阶段，女性奴隶成了經济生活中的一个特征，这一点竟发展到了这样的程度，以致当时的人們竟把妇女用来作为一种价値单位，例如在荷馬的时代就有这样的情况。凡是有这样情况的，不用說，其生产系統的基础必然是奴隶动产，而妇女則一般都是奴隶。在这样的制度下，人与人之間主要的、普遍存在的关系就是主与奴之間的关系。这时財富的公認証物就是所拥有的許多妇女，还有为主人服务、为主人生产財貨的其他奴隶。

不久就发生了分工。在主人身边服务和侍应成为一部分奴仆的专門职务，而那些全力从事生产工作的奴仆，則与主人本身的直接关系越来越疏远。另一方面，那些从事身边服务、包括家务劳动的奴仆，則逐漸脫离了为利得而进行的生产工作。

这种逐漸脫离經常的生产工作的过程，往往是从主人的妻子或正妻开始的。当社会进展到习于定居生活以后，从敌对部落擄掠妇女为妻的这种办法已經难以实行，已經不再能以此作为妻妾的一个习慣来源。文化发展到这一阶段以后，正妻往往出于高貴門第，这就加速了使她脫离粗鄙工作的傾向。至于高貴門第这一概念的起源以及它在婚姻制度发展中所占的地位，这里不容深究。就这里的研究目的来說，只須說明这一点：所謂高門望族，是由于长期累积財富并与某些特权有渊源因而受到尊崇的世家。有着这样出身的女子，在婚姻中是要受到欢迎的，这是因为由此旣可以同她有权势的亲属結成姻戚，而且由于她的血統已同丰盈的財貨与显赫的权势連結在一起，人們覚得在这样的血統中含有高貴价值。然而她仍然是她丈夫的动产，正同她被丈夫購入以前是她父亲的动产一样；不过她是出于她父亲的高貴血統的，因此人們覚得使她从事于她的婢仆們所做的賤役，在道义上說不过去。尽管事实上她是完全隶属于其主人的，在她所属的社会阶层中，她所处的地位是次于男性成員的，但基于高貴門第是可以传袭的这一原則，她的地位高过了普通奴隶；一旦这个原則获得了习慣依据，她就在某一程度上享有了有閑特权，而有閑則是高貴門第的主要标志。在門第是可以传袭的这一原則的推动之下，作为一个妻子，如果她主人的財力允許的話，她的劳动解除的范围将漸漸扩大，直到一切劳役和手艺工作都包括在內。此后随着生产事业的发展，財富漸漸集中到了比較少数人的手里，于是上层阶級的財富的习慣标准也就

有了提高。脱离手艺工作，随后又脱离低賤的家务劳动，这一点是从正妻开始的，这个趋势将逐漸演进，扩展到其他妻妾（如果有的話），并且将扩展到貼身服侍主人的其他奴仆。一般的趋势是，作为一个奴仆，跟他主人本身的关系越疏远，免除劳役越迟。

如果主人的財力允許的話，則由于对主人个人服役的重要意义日益增进，由担任这类职务的随身侍从組成的这一个阶級，将有进一步发展。主人的身体是价値与光荣的化身，关系是最重大的。由于他在社会上的声望和地位，也由于他的自尊心，他应当有得力的、专职的仆役，随时听候使喚，这些仆役侍应时应当全力从事，不容有任何别的工作从旁牽制，这是一項重大任务。这些专业化仆役的作用主要不在于实际服务，而在于外观上的炫耀。在后一意义上，我們也可以說这类仆役的存在不仅是为了摆摆架子，而且是为了使主人可以有所滿足，这就是說，主人的“支配欲”借此可以有发泄余地。誠然，家具設备不断增加以后，也許需要較多的人手；但增加的設备大都是用来鋪张場面的，不是供作实际享受的，因此这一点对这里的論点关系不大。这类高度专业化的人数越多，上述各种功用就越加能够更好地发揮。結果是，管理家务和随身侍应主人的那些仆从不断地增加，不断地分化，这类仆从脱离生产劳动的傾向也跟着日益演进。由于他們是被用来証明其主人的支付能力的，他們的职务內容变得越来越空虛，最后簡直变成了徒有其名。就那些跟主人最貼近的、在对外接触中最显露的仆从們說来，情形尤其是这样。因此这些人的功用就大部分在于他們的明显地脱离生产劳动，在于能由此証明他們的主人的有財有势。

这种为了表現明显的有閑而特为雇用大群仆从的风气有了相当发展之后，人們逐漸感到，就外表的壮观来說，男仆胜于女仆。讓男子們，尤其是那些漂亮、壮健的汉子們，来当长随等厮养之役，

显然比女仆壮观，代价也显然較大。用他們来做这件工作比用女仆更合适，因为由此可以表明在时間、人力上較大的消耗。这样在有閑阶級經济中就发生了这样的变化：在族长制时代，围繞在終日忙忙碌碌的主妇左右的是一群辛勤操作的仆妇和婢女，而現在看到的却是尊貴的夫人，跟在她后面的是一群豪奴健仆。

在經济发展的任何阶段，就一切阶級和阶层說来，貴妇和仆从們的有閑，跟出于自有的权利的一位紳士的有閑不同，前者的有閑是一种职务，而且是一种外表上看来很辛苦的职务。这种职务的表現形式大都是在于侍奉主人时的不辞劳瘁，或者是在于布置屋內陈設时的殚精竭虑；因此这里的所謂有閑，指的只是这一阶級很少或絕对不参加生产工作，而不是对一切形式的劳动都避而远之。主妇或家仆担任的职务往往是够繁重的，而且它們所要达到的目的也往往被認为是对整个家庭的安乐絕对必要的。这类服务是有助于主人或家庭中其他成員的身体健康或物質享受的，就这一点来說，它似乎也可以算是生产工作；只有这种有效工作以外的残余部分，才应当看作是有閑的表現。

但是在現代日常生活中列入家务操作范围內的許多劳务，以及文明人在生活享受上所需要的很多所謂“有用事物”，实际上是属于礼仪性質的。因此按照这里使用的“有閑”这个字眼的意义，肯定应当把这类劳务看作是有閑的表現。为了使生活能过得相当好，这类劳务或許是迫切需要的，甚至为了个人享受，或許也是非此不可的；但事实尽管是这样，这类劳务仍然可能是主要或全部属于礼仪性質的。还有一层，这类劳务正是由于有了这样的性質，对我們說来才成为必要的，因为我們巳經养成了需要这类劳务的习慣，巳經坚信不这样做是越規违礼的。沒有这类劳务我們会感到不愉快，这并不是因为缺少了它們就会直接造成身体上的不愉快；

有些人的爱好可能还沒有經过习慣上的好恶之别的訓練，这样的人也不会因为缺少了它們而感到憤懣。情况既然是这样，在这类劳务上耗費的劳力就应当看作是有閑；当这样的有閑，由家庭中經济独立、自己当家作主的家长以外的人来表現时，就应当看作是代理性的有閑(vicarious leisure)。

在家务操作的名目下由主妇和仆役們来表現的这种代理性有閑，往往会发展成为辛苦的劳役，在博取荣誉的竞爭进行得比較紧张热烈的时候尤其是这样。这是在現代生活中时常看到的情形。在这样的情况下，由这类仆役阶級担任的家务操作，也許可以比較适当地称为劳力浪費而不是代理有閑。但后一名称有个优点，它能够表明这类职务发生的緣由，并且能够清楚地指出其功用的实际的經济依据；因为这类工作可以用来表明主人或主人的整个家庭的金錢荣誉，理由是某一定量的时間和劳力是在这上面显然虛耗了的。

这样就构成了一种附属的或派生的有閑阶級，其任务是为了原始的或正統的有閑阶級的荣誉而执行一种代理有閑。这个代理的有閑阶級与純正的有閑阶級的不同之处，在于其习慣的生活方式自有其特征。主人阶級的有閑所体現的，至少在外表上是一种任意地避免劳动的性格傾向——認为这样足以提高主人本身的福利，使自己的生活丰富多彩；仆役阶級从脫离生产劳动得来的有閑則是某种在强制下的表現，一般或根本并不是为了他們自己的享受。一个仆役的有閑并不是他自己的有閑。只要他是一个名副其实的仆人，并非同时是純正有閑阶級中的一个次級成員，他的有閑就总是来自一种借口，即这是增进其主人生活上的丰富多彩的一种专門职务。这种从属关系的迹象，在仆人的动作和生活作风中是显然存在的。在整个拖得很长的經济时期中，当家庭中的主妇

基本上还处于奴役地位时，就是說当家庭仍然以男性为主时，这位主妇的情况也往往是这样。为了满足有閑阶級生活方式的要求，作为一个仆人，不但应当表現一种卑屈逢迎的态度，而且应当表明他在这一点上是訓練有素，具有实际經驗的。仆人和主妇不仅应当完成某种任务，显示出一种服从的性格，同样重要的是他們还应当表明，关于服从的技术他們也是十分熟練的，对于有实效而明显的奴性的准則，能够圓熟自如地完全遵守。即使在今天，这种在形式上表現服从关系的資質和技能，仍然是构成那些高薪仆役的功用的主要因素，仍然是那些有教养的主妇的动人点綴之一。

一个得力的仆人的首要条件是他深切了解自己的地位。仅仅懂得怎样完成某些需要完成的机械任务是不够的；他首先必須懂得怎样以适当的方式来完成这些任务。家庭服役也許可以說是需要智力的职务，而不是机械的职务。于是逐漸形成了在容态举止上要求合乎礼仪的精細制度，专門規定了仆役阶級表現代理有閑时的規格方式。在任何情形下违背了这类准則是要受到責难的，这主要不在于由此显示了机械效能上的欠缺，甚至也不在于奴性态度或奴性气質上的欠缺，而归根到底是在于由此显示了特种訓練上的欠缺。进行关于如何侍应主人的特种訓練是費时費力的，这种訓練的效果如果在仆人身上显然高度存在，那就表明，这个仆人不論現在或过去都不慣于从事任何生产工作；而这一点很久以来就是代理有閑的一望而知的确証。因此侍应工作上的諳練是有它的功用的，它不但可以滿足主人对优良服务和熟練技能的本能的爱好，不但可以投合主人与賴以为生的那些人对比而感到明显优越的那种性格傾向，而且由此还足以証明，比之一个未經訓練的人所表現的单純的明显有閑，它是消耗了大得多的人力的。如果一位体面紳士的厨司或馬夫，在他主人进餐或出行时侍奉得那样

地不中程式，以致使人要想到他以前也許是个种地的或牧羊的，那就糟了。这样笨手笨脚的动作足以表明，主人并沒有能力雇用受过专門訓練的仆人来为他服务；也就是說，这位主人无力負担使他的仆役获得特种訓練时在时間精力与教育方面所需支出的代价，无力培养有充分訓練、能够在严格符合礼仪准則的情况下从事专門的服务工作的仆人。如果仆人的表現所說明的是他的主人缺乏資力，那就直接破坏了役使奴仆的主要实际目的，因为仆役的主要用途原是在于証明主人的支付能力。

由上所述，或者会認为一个缺乏訓練的仆役之所以使人不愉快，是因为由此直接說明了主人的吝惜費用或貪图实惠。但实际情形当然不是这样。其間的关系要間接得多。这里发生的情况同一般的情况是一样的。不論什么事物，凡是一开头在我們面前显得是很好的，不久就会引起共鳴，使我們覚得其本身就是一个很可喜的事物，然后它在我們的思想习慣上生了根，被認为是本質上不错的。但是要使行为的任何一个准則能維持不墜，就必須不断地获得构成其发展的規范的那些习慣或性格傾向的支持，或者至少不与之相抵触。代理有閑的需要，或对劳役的明显消耗的需要，是畜养奴仆的主要动机。只要这一点保持不变，就可以肯定地說，如果违背了公認的习俗，将仆役的見习期限縮短，就会使人感到难以忍受。这种对代价高昂的代理有閑的需要，会发生間接的、淘汰的作用，导使我們形成一种爱好，导使我們形成对有关这一問題的是非观念，結果是遇到了与我們的見解相左的現象就会发生反感，并把它清除掉。

随着公認的財富标准的提高，以畜养仆役与使用仆役来夸富的手段也越来越高明。占有并畜养一批奴隶，叫他們从事生产財物，其所証明的是財富与威力；但是畜养一批仆役，不讓他們从事

任何生产工作，其所証明的却是更多的財富和更高的地位。在这样的原則下，就兴起了一个仆役阶級，其人数越多越好，他們的唯一任务是懵懵懂懂地侍候主人，从而証明他們的主人有力量消費大量不生产的劳务。于是在这些仆役或寄食者之間发生了分工，这些人的一生是消耗在如何保持一位有閑紳士的尊荣这一点上。結果是，一部分人为主人生产財貨，另一部分人，大都以主人的妻子或正妻为首，則在明显有閑的方式下为主人进行消費，以証明主人能够經受金錢上的巨大損耗而不影响到他的富裕。

上面关于家庭劳役的发展和性質的带些理想化的概括叙述，与这里称作"准和平"生产阶段的那个文化阶段的情况最相近似。在这个阶段，个人劳役初次提高到了成为一个制度的地位，而这个制度在社会的生活方式中占有重要地位，也是在这个阶段。在文化的进程中，准和平阶段是紧跟着純掠夺阶段出現的，两者是未开化生活中相衔接的阶段。准和平阶段的特征是形式上遵守和平与秩序，然而在这个阶段，生活中仍然充滿着压制与阶級对立，还不能称为完全的和平阶段。从經济以外的观点来看，在許多用意下，或者也可以把这个阶段称为身份制阶段。这个名称很可以用来总括这一阶段人与人之間的关系的方式，以及人們处于这一文化水平时的精神态度。但是如果要說明这个时期流行的生产方式的特征，要指出經济演进中这时的生产发展趋势，則用"准和平"一詞似乎比較恰当，因为它能够把这层意思表达出来。就属于西方文化的各国来說，經济发展的这一阶段大概已成过去；只有一个数字很小而情况很显著的部分是例外，在这个部分的社会中，那种未开化文化下所特有的思想习慣的蜕变只是比較細微的。

个人劳役現在仍然是具有重大經济意义的一个因素，尤其是在有关商品的分配与消費方面；但其相对重要性，即使在这个方

面，也已无疑地有逊于其已經占有的地位。这种代理性有閑的最高度发展是在过去而不是在現在；現在它的最高度表現可以在上层有閑阶級中看到。談到属于比較古老的文化阶段的那些传統、习俗和思想习慣的保存，就其得以被极度广泛地接受、得以极度有力地发展来說，現代文化受到这个阶級的帮助之处是很多的。

在現代工业社会中，有助于日常生活的享受与便利的种种机械設备，获得了高度发展。因此現在任何人，除了以早期的习慣传統遺留下来的荣誉准則为依据的人以外，已很少雇用随身侍者，甚至已很少雇用任何类型的家庭仆役。唯一例外也許是雇用服侍体力衰弱者或精神衰弱者的那类仆役。但这样的仆役实在应該列入有訓練的护士一类，不应該列入家庭仆役一类，因此雇用他們只是通則的表面上的例外，而不是眞正的例外。

举例說，現在一般小康之家所以要雇用仆役，其近似(表面上的)原因是，家族成員不能在胜任愉快的情况下干这样一个現代家庭所需要完成的工作。其間的理由是：(1)他們"社交上的义务"太多；(2)所需要完成的这种工作太繁重。这两个理由可以申述如次：(1)在带些强制性的礼法之下，这样一类家庭的成員，其时間与精力表面上必須完全消耗在表現明显的有閑上，即消耗在拜会亲友、旅行、体育比賽、俱乐部消遣以及妇女义縫团和各种慈善团体等类的活动上。把时間与精力使用在这方面的人，往往私下承認这一切俗套以及对衣飾和其他明显的消費的不得不加以留意，都极其可厌，但絕对无法避免。(2)在对財物必須进行明显的消費这一要求下，生活上的各种設备，如住宅、家具、古玩以及关于衣飾和飲食的各种装置等类，已經逐漸发展到这样精細繁重，以致如果沒有别人帮助，就不能在合乎礼仪要求的方式下加以使用。主人出了代价雇用仆役，叫他們出力帮助，是为了完成礼仪上所要

求的日常工作，然而对主人說来，同这些人亲身接触，往往是不大愉快的；但是为了要把一部分家用器物的繁重消費事項托付給他們，对于他們的在場就不得不忍受，并給以报酬。由此可見，家庭仆役以及随身侍从这一特殊阶級的大量存在，对主人說来是一种讓步，是肉体享受对金錢礼仪的精神上的需要的讓步。

作为现代生活中的代理有閑的最大表現的是所謂家庭职务。在这些职务是为誰执行的这个問題上正在发生很快的变化。执行这些职务現在与其說是为了家长个人的荣誉，不如說是为了作为一个共同单位的整个家庭的荣誉——在这个团体中，主妇是在表面上处于平等地位的一个成員。一等到家庭——上述职务就是为这类家庭执行的——脱离了占有制婚姻的古老的基础，这些家庭职务当然也就不再属于原来意义下的代理有閑一类；除非这类职务是由被雇的仆役来执行的。这就是說，既然代理有閑只是在身份制或雇佣服务的基础上才有可能，則身份制关系在人类交往的不論哪一部分消失以后，在那部分生活中的代理有閑也将跟着消失。但是还应当在上列补充說明以外再加上一个补充，只要家庭制度依然存在，即使家长地位已經不再集中于一身，这种为整个家庭的荣誉而执行的非生产劳动，依然应当看作是代理有閑，不过在意义上稍有变更。在这个情况下，有閑是为“准个人的”共有家庭执行的，而不是像以前那样为唯一的家长执行的。

第四章　明显消費

上面叙述代理有閑阶級的演进及其从劳动阶級整体分化出来的过程时，曾經提到进一步的分工，那就是不同的仆役阶級之間的分工。仆役阶級的一个部分，主要是以执行代理有閑为职务的那些人，漸漸地負担起了一类新的、附属的任务——进行对財物的代理性消費。这种消費的最显著方式是他們穿特制号衣，住寬敞的仆役宿舍。还有一种同样显著而流行得更加广泛的代理消費方式，这就是主妇和家庭其余成員在飲食、衣着、住宅和家具方面的消費。

但是在經济演进过程中的某一阶段，远在主妇身份出現以前，作为金錢力量的証明的对財物的某种特殊化消費，就已經逐漸形成一种精密制度。消費上的分化，甚至在可以适当地称之为金錢力量的任何事物出現以前，就已經开始。我們可以把它追溯到掠夺文化的最初阶段；有些人甚至認为这方面的分化的开始还在掠夺生活开始以前。財物消費中这种最初的分化，与我們极为熟悉的后来发生的分化，其相同的地方在于它主要是属于礼仪的性質，不同的是前者并不以累积財富上的差別为依据。以消費作为財富的証明，应当認为是一种派生的发展。这是通过淘汰过程对于人类特性中的一个新目的的适应，而这种特性在人們的思想习慣中是原来已經存在、已經确立的。

在掠夺文化的早期阶段，唯一的經济上的分化是，由壮健男子組成的光荣的上层阶級和由劳动妇女組成的卑賤的下层阶級这两者之間的籠統差別。按照那个时候通行的典型的生活方式，消費

女子所生产的事物是男子的任务。至于归妇女享有的消費，只是因其工作关系而附及的；这是使她們得以繼續劳动的一个手段，并不是为了她們自己生活上的享受和充实。不事生产而从事消費是光荣的；首先这是勇武的标志，是人类尊严的必要条件，其次，这种消費行为，尤其是对比較有价値的事物的消費，其本身就是在实質上光荣的。关于高級食品、有时候还包括比較珍貴的装飾品的消費，对妇女和儿童們說来是悬为厉禁的；如果在男性中有个下层(奴隶)阶級，则这种禁律对他們也同样有效。随着文化的进一步发展，这种禁律可能轉化为在严格程度上高低不等的单純风气；但不論支持这种差别的理論基础是什么，也不論这种差别的形成是由于禁律还是比較普遍的风气，消費的这种习慣方式的特征总是不容易改变的。当达到准和平的生产阶段以后，奴隶动产的保有成为基本制度，这时在严格程度高低不等的情况下所遵守的一般原則是，卑賤的劳动阶級只应当消費为維持生存所必需的那些事物。当然，一切奢侈品和生活上的享受用品是属于有閑阶級的。在禁律之下，某些食料，尤其是某些飲料，是严格规定由上层阶級享用的。

关于飲食方面的礼仪上的差别，在酒和麻醉品的使用上最为显著。如果这类消費代价高昂，其間就含有了高貴和光荣的成分，因此下层阶級，首先是妇女，就被禁止使用，除了可以用較低代价获得的那些地区以外。从远古时代起直到族长制盛行的整个时期，这类奢侈品的調制和供应一直是归妇女承担的职务，而享用这类奢侈品却是出身高貴、有上等教养的男性的特权。因此，由于刺激品享用过度而陷入沉醉或其他病态，反而带上了光荣的色彩，由此再进一步，它就成了在飲食上能够这样放縱的人的优势地位的标志。有些民族把那种因放縱过度而造成的病态，看作是男子汉

的特有属性。甚至还有这样的情况：由于放縱过度而引起的身体上的某些病状的名称，在日常談話中变成"尊貴"或"文雅"这类字眼的同义語。固然，只是在較早的文化阶段，这种由縱欲的恶行所造成的症状才习惯地被認为是优势地位的标志，并成为一种美德，博得社会的尊敬；但是由某些这类恶行而来的那种荣誉竟长期保持着很大势力，以致富裕阶級或貴族阶級的男性因生活放縱过度而受到的責难大为减輕。正是由于存在着这种歧視性差别，妇女、青年和下級的人們发生了任何这类放縱行为，他們受到的指責就格外严厉。这种传統的歧視性差别，即使在現今比較进步的民族中，也仍然沒有失去力量。如果有閑阶級所树立的榜样对社会习俗的形成具有强制力量，这时就可以看到，关于刺激品的享用，妇女所遵守的在很大程度上仍然是传統的禁制制度。

这里所說的上层阶級妇女在刺激品使用方面受到較大禁制一节，也許会显得有些不顧常識，对事理作了过分渲染。但是任何人只要願意留心一下就很容易看到的那些事实告訴我們，妇女对刺激品之所以有較大节制，部分是由于强制性的习俗。一般地說，凡是族长制传統——以妇女为动产的传統——色彩最浓厚的地方，上述习惯势力格外强大。根据这个传統，妇女是一种动产，只应当消費她生存上所必需的一些事物，除非她进一步的消費有利于她主人的享受或荣誉。这个传統虽然在范围上已經大有限制，在严格程度上也已大为緩和，但它的意义依然一点也沒有丧失。奢侈品的消費，其眞正意义指的是为了消費者本人的享受而进行的消費，因此是主人的一个标志。任何这样的消費，主人以外的别人只能在被默認的基础上进行。在一般思想习惯还受到族长制传統的深刻影响的那些社会里，我們总可以找到些对奢侈品的禁律的残余，至少对不自由的或从属的阶級来說，习惯上是不容許享用奢侈

品的。有些奢侈品，如果由从属阶級来使用，显然会損害到其主人的享受和愉快，或者根据别的理由还可以把它看成是不大正当的；对于这类奢侈品来說，上面的說法更加确切。按照西欧广大的、保守的中产阶級的看法，由从属阶級来使用刺激品，即使不一定触犯禁律，也是应当受到指責的。有一点是意义十分重大、不容忽視的，这就是恰恰在日耳曼文化下具有族长制礼法的强烈的思想残余的这类中产阶級中，妇女在烟酒上是受到最大限度的禁制的。一般通則是，妇女只应当在为其主人的利益打算的情况下进行消費，这个見解一般都認为很正确而具有束縛力；不过这一通則已經在多方面受到限制，随着族长制传統的日趋衰微，限制条件也越来越多。当然，这里会出現这样的反对意見：妇女在服装和家庭装飾上的消費是这个通則的一个显著例外。但是从效果上来看，这个例外与其說是实質的，不如說是表面的。

在經济发展的初期，通常只有有閑阶級才能无限制地消費財物，尤其是一些高級的財物；就是說，在观念上只有有閑阶級才能进行最低限度生活需要以外的消費。到了后期和平阶段以后，有了財物的私有制，有了以工資劳动或小型家庭經济为基础的生产制度，这种限制至少在形式上已經逐漸消失。但是在早期的准和平阶段，通过有閑阶級制度影响到以后的經济生活的那許多传統习慣，正在逐漸形成，逐漸巩固，在那个时候上述原則是具有作为一种习慣法的力量的。人們是把这一原則当作消費行为必須遵守的一种規范的，如果发生了任何显然的背离，就要被認为是一种反常現象，迟早要在进一步的发展过程中被淸除掉。

由此可見，处于准和平阶段的有閑紳士，不仅是他所消費的生活必需品远在維持生活和保持健康所需要的最低限度以上，而且他所消費的財物的品質也是經过挑选的，是特殊化的。对于食物、

酒、麻醉品、住所、劳务、衣着、装飾品、武器及其設备、娛乐品、符籙或神像等等，他都是任情消費的，是挑最好的消費的。他所消費的物品的逐漸改进的主要动机和直接目的，无疑是在于使改进了的、更加精美的物品，更加有利于他个人的享受和个人的福利。但这一点并不是消費这些产物的唯一目的。这里还存在着荣誉准則，这类改进凡是符合这个标准的，就会受到欢迎，就会延續下去。使用这些更加精美的物品旣然是富裕的証明，这种消費行为就成为光荣的行为；相反地，不能按照适当的数量和适当的品質来进行消費，意味着屈服和卑賤。

这种在飲食等等方面的質量上的越来越認眞的辨别和挑选，不久就不仅影响到了有閑阶級紳士的生活方式，而且影响到了他的鍛炼和智力上的活动。他現在已經不仅仅是一个有成就的、勇于进取的男子，不只是一个有力量、有手腕、勇往直前的人物了。为了不被人看成是一个粗汉，他还得在爱好的培养上下些功夫，因为对消費品哪些是名貴的，哪些是凡陋的，应当能够相当正确地加以鉴别，这一点現在已經成为他的义务了。对于有閑生活中的种种事物——具有不同程度的优点的名貴食品、男用飲料和随身佩带的飾物、合式的衣着和建筑以及武器、竞技、舞蹈、兴奋剂等等——他应当成为一个行家。审美力的养成是需要时間和精力的，在这个方面对这位紳士提出的要求，使他的有閑生活漸漸有了改变，他要在多少带些刻苦的情况下进行鑽研，学会怎样在适当的方式下过他的表面的有閑生活。这位紳士必須痛痛快快地消費恰如其份的那类事物；同时与此密切相关的一点是，他必須懂得怎样用恰当的方式来消費。他必須在恰当的方式下来过他的有閑生活。这就发生了前章所指出的礼仪問題。高貴的风度和嫻雅的生活方式，是应当遵守的明显有閑与明显消費的規范中的两个节目。

对有閑的紳士說来，对貴重物品作明显消費是博取荣誉的一种手段。但单靠他独自努力消費积聚在他手里的財富，是不能充分証明他的富有的。于是有了乞助于朋友和同类竞爭者的必要，其方式是饋贈珍貴礼物，举行豪华的宴会和各种招待。礼物和宴会，除了出于单純的夸耀以外，或者别有起因，但它們很早就取得了这一目的上的功用，它們的这一性質一直保持到今天；因此它們在这方面的功用很久以来就一直是这些习慣所依据的实际基础。侈靡的集会，如飲宴时分贈礼品以及舞会等类，是格外适合于这一目的的。通过这种方式，款待者願意与之作一番較量的那位竞爭者，就被用来作为达到这个目的的手段。他代他的东道主进行消費，同时对于他的东道主所无法独力进行的那些过剩的高貴事物的消費，他也是一个目击者，他还被請来目睹他的东道主在礼仪上的精通程度。

所以要举行豪华的宴会，当然还存在着别的、在性質上比較温厚的动机。节日集会的风气可能是发端于欢乐和宗教观念；在后来的演变中，这类动机也未尝不存在，不过已經不再是单純的动机。后来的有閑阶級的举行宴会，也許仍然是在較低程度上适应宗教上的需要、較高程度上适应消遣与娱乐方面的需要的，但同时也用来适应歧視性的目的則可以断言；而且尽管在那些可公开的动机下存在着表面的非歧視性的用意，这类宴会仍然可以同样有效地适应歧視性目的。因此，这些寻欢作乐的社交活动，不論在代理性消費方面，或是在礼仪上那种艰难的、費了巨大代价得来的成就的显示方面，其經济上的效果幷沒有減少。

随着財富的累积，有閑阶級在職能上、結构上有了进一步发展，于是出現了阶級內部的分化，出現了一个相当精密的等級制度。由于財富的繼承以及由此而来的門第的繼承，更加促进了这

种分化。随着門第的繼承，发生了强制性有閑的繼承。有些高門望族有充分力量把有閑生活遺传給后代，但遺留下来的財富也許不足以使后代維持尊严的有閑生活。留传給后代的也許只是高貴門第，却沒有足够的遺产使后代可以在安富尊荣的情况下任情消費。由此产生了另一类人物，那就是貧寒的有閑紳士，这一点在上面已經附带提到。这类混血儿式的有閑紳士，只能列入等級制度中的一个分級。那些在門第上或財力上接近、或在这两个方面都接近于較高級或最高級富裕有閑阶級的人，其地位即居于門第或財力較差者之上。属于較低級的，尤其是貧寒的或最低級的有閑紳士，往往通过一种投靠或效忠的方式，依附在大紳士的門下；这样他們就可以增加荣誉，从他們的保护人那里取得維持有閑生活的必要手段。于是这些人成了高級有閑者的門客、扈从或仆人；他們旣由他豢养，受到他的协助，就成了他的那一等級中的寄生者，成了他的过剩財富的代理消費者。这类隶属性的有閑紳士中有許多人本身也未尝沒有为数較微的独立資产，这些人几乎全然不能算作代理消費者，或者只能部分地算作代理消費者。然而成为保护者門下的食客或随从的那些人，其中絕大多数是可以无条件地列为代理消費者的。还有一点，这类人当中的很大部分以及别的一些較低級的貴族，他們自己也往往有一批为数多少不等的代理消費者，如他們的妻子、儿女、仆役、淸客等等。

在这个代理有閑和代理消費的整个等級制度中有一个定則，那就是这些任务必須用这样的方式或在这样的情况下来完成：要能够向主人清楚地显示，这种有閑或消費是属于主人的，由此增进的荣誉也是对主人生效的。这些人的消費和有閑所体現的是他們的主人或保护人的投資，目的是为主人或保护人增进荣誉。至于举行盛大宴会和广贈礼物，其意义是再明显也沒有的，由于这类活

动是在众目昭彰之下进行的，东道主或保护人可以由此立即博得荣誉。如果有閑和消費是由仆役和扈从們代理的，則荣誉之所以会加到主人身上，是由于他們就处于主人身旁，他們的有閑和消費从何而来，别人是可以一望而知的。后来在这种方式下博取荣誉的人群日漸扩大，这就需要用更加明显的手段来表明，通过有閑的执行而取得的成效是归之于何人的，于是制服、徽章等等逐漸风行起来。穿着制服或号衣含有很明显的依附意义，甚至可以說是实际或表面的奴役的标志。穿制服或号衣的大致可以分为两类——自由的人和奴仆，或者是高貴的和低賤的。他們所执行的职务同样可以分为高貴的和低賤的两种。当然，在实际工作中看到的这种区别并非常常是划分得一清二楚的，卑賤职务中比較上等的和高貴职务中比較下等的，往往由同一个人执行。但一般的区别不应当因此就被忽視。使事态更加糾纏不清的一点是，以所完成的外表工作的性質为依据的所謂貴与賤之間的这种基本差别，会被光荣与耻辱的一种派生的区别所掩盖，后一区别所依据的是服务对象——任务是为这一对象完成的，号衣是为他穿上的——所处的等級地位。那些当然属于有閑阶級的本份业务在性質上是高貴的，例如行政、作战、打猎、武器及其配备的管理等等；总之，一切表面上具有掠夺性的业务都属于这一类。另一方面，凡是正式属于生产类的业务总是低賤的，例如手艺或其他生产劳动、仆役工作等等。但是縱然在性質上原来是低賤的工作，如果服务的对象属于极高等級，則这一賤役也会变成极光荣的任务，例如皇室宮女、侍奉皇后的女官、为国王掌馬、飼犬的官吏等等的职务，都属于这一类。上面最后提到的两种职务，牵涉到了带些一般性意义的一个原則，这就是，这类低賤职务中凡是与作战、行猎等首要的有閑业务有直接联系的，同上述情况一样，很容易带上一种光荣性。这就

很可能使原来在性質上属于低賤一类的，成为极其光荣的业务。

在和平生产的較后阶段，雇用一队无所事事的武装扈从这类风尙已漸漸衰歇。代理有閑原来是由一批佩着他們的保护人或主人的徽章的随从們来表現的，后来这种有閑的表現者縮減成为穿着制服的仆役。因此制服这件东西在更高程度上成了服役的标志，或者說得更恰当些成了屈从的标志。武装扈从的制服以前总是带有一些光荣性，現在制服成了仆役的专有标志，这种光荣性就不复存在。不得不穿上制服的人，几乎沒有一个不对它感到憎恶。我們离开实际的奴隶制度为期还不远，对奴役的苦痛还十分敏感。有些企业机构为它們的职工特別規定了服式，作为专用制服，对这样的情况我們甚至也有反感。在这个国家里，这种嫌恶的心情竟发展到这样的地步，以致对于必須穿着制服的那些軍事方面或民政方面的政府职务，也产生一种有損体面的感覚，虽然这种感覚是比較輕微、比較模糊的。

随着奴役制的消失，依附在任何一位紳士身边的那些代理消費者，总起来說，其人数已經漸漸減少；至于依靠他生活、为他执行代理有閑任务的那些人，情形当然也是这样，也許还更加显著。这两类人的情况虽然不是始終一致的，但在大体上是一致的。作为一个从属者，最初受托执行这类代理有閑任务的是妻子或正妻；由此可以想見，在制度的后期发展中，当依照慣例完成这类任务的人为数逐漸縮減时，最后留存的就是妻子。在社会的較高等級中，代理有閑和代理消費两类职务都是大量需要的；这里居于主妇地位的人，在工作中当然还有为数多少不等的一群仆役从旁协助。但是当我們对社会的不同等級自上而下地逐步观察时，就会看到这样的一級，在那里所有代理有閑和代理消費的任务，都集中于主妇一身。就属于西方文化的各国来說，这样的情况現在可以在下层

中产阶級中看到。

这里出現了一种奇妙的反常現象。众所周知的一个事实是，在下层中产阶級中，处于家长地位的已經沒有伪装有閑的余地。由于环境的逼迫，有閑已經废置不用。但是中产阶級主妇，为了家庭和家主的荣誉，仍然要从事代理有閑的业务。在任何現代工业社会自上而下的社会等級中，主要事实——家主的明显有閑——的消失点比較高；就是說，这一現象不一定在最低的社会等級中才不存在。中产阶級的家主，迫于环境，不得不退而依靠自己的双手謀生，他所从事的工作往往在很大程度上带有生产性，今天的一个普通商人所处的地位就是这样。但派生事实——由主妇表現的代理有閑和代理消費，以及由仆役們表現的輔助性的代理有閑——仍然是現在的时尙，出于对荣誉的追求，这样的习俗是不容忽視的。我們时常可以看到一个男子刻苦耐劳，尽力工作，为的是使他的妻子可以在适当的方式下，为他执行当时一般要求的那种程度上的代理有閑。

在这种情况下，由妻子执行的代理有閑，当然不是游手好閑、安坐而食的那种簡单表現。这时看到的几乎百不失一的情况是，这位主妇总是在这样或那样的借口之下忙忙碌碌，她所不停地忙着的或者是某种方式下的工作，或者是家务，或者是社交活动；但試分析其內容，就可以看出，这些活动除了被用来表明她沒有并且也无須从事于任何生利的或有实用的工作以外，很少或根本沒有其他目的。在前面关于礼仪的一段里已經提过，所謂家庭的例行事务，消耗了中产阶級主妇的时間和精力的，大部分是属于这种性質。并不是說这位主妇照料家务时，在美观与整洁方面产生的效果，不合于对中产阶級礼仪訓練有素的男子們的口胃；而是說，通过美观与整洁的家庭布置的效果所要迎合的爱好，是在礼仪准則

的淘汰性指导下形成的，而这一准則所要求的却正是这类精力浪費的証明。我們对一些效果之所以感到愉快，主要是由于我們所受到的鍛炼告訴我們，这些效果是令人愉快的。在家务部署中，关于形式与色彩的如何恰当配合，以及应当归入眞正审美一类的其他布置，往往使我們煞費苦心，而且无可否認，在部署中有时也的确获得了一些具有某种眞正美术价値的效果。这里所要着重說明的一点是，关于这类生活享受上的布置，主妇的努力是在传統习慣的指导之下进行的，而形成这个传統的却是明显地浪費时間与物力这一定律。如果在部署上达到了美观或舒适的境地——如果确是这样的話，这也不过是在带些偶然的情况下实現的——那末这些成就也必然是靠与浪費精力那个伟大的經济定律相符合的一些手段和方法来取得的。中产阶級的家庭陈設中，那些比較堂皇、比較“見得人面的”部分，一方面是属于明显消費項下的一些品类，另方面是用来証明主妇执行代理有閑的一些装置。

由主妇执行代理消費的要求，甚至在金錢尺度上已經低于可以容許代理有閑的要求存在的那一点时，它依然存在。这时关于礼仪上的整洁之类的浪費精力的任何虛設行动，即使有也已經很少看到，对表面上的有閑，肯定已不存在有意識的企图；然而礼俗仍然要求主妇，为了家庭和家长的荣誉，要明显地消費些財物。因此，作为一个由古老制度演变的后果，妻子在开头时，不論在事实上或理論上，都要为丈夫作苦工，她是丈夫的动产，是为他生产、供他消費的；現在則变成了为礼仪上的要求而执行消費的人，所消費的就是她丈夫所生产的。但在理論上她仍然明明白白地是她丈夫的动产；因为經常执行代理有閑和代理消費，是无自由的仆役的一个不变标志。

这种由中产阶級和下层阶級的家庭实行的代理消費，不能算

是有閑阶級生活方式的直接表現，因为属于这类金錢等級的家庭已不在有閑阶級的范围以內。我們无妨这样說，有閑阶級的生活方式在这里获得了次一級的表現。就荣誉这一点說，有閑阶級在社会結构中是居于首位的；因此其生活方式，其价值标准，就成了社会中博得荣誉的准則。遵守这些标准，力求在若干程度上接近这些标准，就成了等級較低的一切阶級的义务。在現代文明社会中，社会各阶級之間的分界綫已經变得越来越模糊，越来越不确定，在这样的情况下，上层阶級所树立的荣誉准則很少阻力地扩大了它的强制性的影响作用，通过社会結构一直貫串到最下阶层。結果是，每个阶层的成員总是把他們上一阶层流行的生活方式作为他們礼仪上的典型，并全力争取达到这个理想的标准。他們如果在这方面沒有能获得成功，其声名与自尊心就不兔受損，因此他們必須力求符合这个理想的标准，至少在外貌上要做到这一点。

在任何高度組織起来的工业社会，荣誉最后依据的基础总是金錢力量；而表現金錢力量从而获得或保持荣誉的手段是有閑和对財物的明显消費。因此，在等級上一直向下推，在任何等級中，只要有可能，这两种手段总是流行的；在較低阶层，两种任务大部分是托付給家庭中的妻子和儿女来执行的。家庭中居于家长地位的男子，在这方面也有所表現，事实上他一般也是这样做的。但是如果再推到更下一层，当其家庭处于貧困的水平，或者接近赤貧的水平时，男子，也許还有他的子女，实际上已經不再能为保持体面而消費貴重的物品，于是女子就成了这个家庭在金錢礼仪上的实际上的唯一代表者。社会上沒有一个阶級——甚至极度貧困的也不例外——对慣常的明显消費会完全断念；除非处在直接需要的压迫之下，否则对于消費的这一范畴的最后一点一滴是不会放弃的。人們宁可忍受很大的痛苦与不安，而不肯在非万不得已的情

况下放弃金錢礼仪上最后剩下的一些小零小碎或最后的門面装点。世上沒有一个阶級，也沒有一个国家，会那样卑怯地屈服在物質缺乏的压力之下，甘心讓自已不获得对这种高一层的或精神上的要求的完全滿足。

根据以上关于明显有閑与明显消費发展情况的观察看来，两者所以同样具有博取荣誉这个目的上的功用，是由于两者所共有的浪費这个因素。在前一情况下所浪費的是时間和精力，在后一情况下所浪費的是財物。两者都是表明拥有財富的方法，同时两者也习慣地被認为是二而一的。在两者之間如何抉择，只是一个作自我表現时何者更为方便、有利的問題——除非在抉择时受到了出自另一来源的别的礼仪标准的影响。在經济发展的不同阶段，为了方便与有利，人們可以选择这种方法，也可以选择那种方法。問題是他們企图說服对方时，两个方法之中哪一个具有最有效的說服力量。在不同的环境下用不同的方法解答这个問題的是习慣。

只要社会的范围还很狹小，彼此相处关系还很紧密，任何事情大家都可以共見共聞，就是說，只要个人在荣誉方面必須使自己与之相适应的人类环境，还局限于他的相熟和邻里的閑談那个范围以內，两个方法的效用就是一样的。因此在社会发展的初期，两个方法的有效性大致相同。但是在社会有了进一步的分化，不得不同更大的人类环境接触以后，消費就比有閑更加适宜于作为礼仪表現的通常手段。到了和平經济阶段的后期，情况更加是这样。交通的发达与人口的流动，使个人的接触面有了扩大，这时他所接触到的广大群众要推断他的身望和地位，除了以他在他們直接观察之下所能夸示的財物(也許还有仪态和礼貌)为依据外，已别无

其他方法。

现代工业組織，还通过另一条路綫，在这一方面发生作用。由于現代工业制度下的紧张情况，个人与个人或家族与家族往往会在漠然的情况下会面，但是除了会面以外，很少别的意义上的接触。机械地說来，跟我們接近的人，往往并不是我們的在社交意义上的邻居，甚至也不是我們的熟人；然而这些人的一时的好評，仍然是有高度功用的。一个人要使他日常生活中遇到的那些漠不关心的观察者，对他的金錢力量留下印象，唯一可行的办法是不断地显示他的支付能力。在現代社会，参加大的集会的机会比較多，这时某个人的日常生活如何，在場的别人是一无所知的，例如在教堂、剧院、舞厅、旅舍、公园、商店等等場所，就有这样的情况。为了使这些临时聚合的观察者得到一个生动印象，为了使自己在他們的观察之下能够保持一种自我滿足的心情，必須把自己的金錢力量显露得明明白白，使人在頃刻之間就能一覽无余。因此很清楚，現在的发展趋向是，人們重視明显消費的作用甚于明显有閑。

还有一点也是显而易見的：在个人之間的接触面最广、人口的流动性最大的社会，以消費作为博取荣誉的一个手段时，它的适用性最大，以这个手段作为礼仪中的一个因素时，对它的要求也最坚决。明显消費的支出在收入中所占的成分，城市人口比乡村人口为大，前者对这种消費的要求也比較迫切。結果是，为了装点門面，虛飾外表，而过前吃后空的日子，其习慣程度前者也高于后者。于是就发生了这样的情况，例如，大家晓得，美国的农民和他的妻子儿女同一个有同等收入的城市里的手艺人的家族比起来，前者的衣着就显然沒有后者的入时，容态举止也沒有后者斯文。这并不是說，城市里的人对于由明显消費而来的那种自我滿足，生来就有特别热烈的需要；也不是說，乡村里的人对金錢礼仪就特别看得

淡些。这只是因为，这类現象所引起的反应以及由此发生的一时的有效性，在城市比較明确。因此城市里的人使用这个方法比較积极，明显消費的正常标准也在你追我赶的竞賽中提得比較高，結果为了表現一定程度的金錢礼仪，城市里的人就需要在这方面作較大的支出。他們必須与这个較高的习慣标准相适应，这一点已經成了不容推諉的义务。这种礼仪标准是随着阶級的提高而提高的，礼仪外表上所要求的那些是必須做到的，否則就要失去身份。

以城市与乡村对比，明显消費在城市生活标准中是一个比較显著的因素。在乡村居民中，儲蓄和家庭享乐的作用是在某种程度上代替了消費的作用的，通过邻居們的聊天而輾轉传播，前一类活动就可以在一定程度上适应在博取金錢荣誉方面的一般目的。这类家庭享乐以及从中享有的有閑——如果有这种現象的話——当然大部分也应該算是明显消費項下的节目；儲蓄的情况也差不多是这样。城市中的技工阶級儲蓄的数額比較小，这无疑，部分是由于这一事实，即这些人所处的环境同住在小村子里靠务农度日的那些人不同，以儲蓄作为宣传手段的有效程度，在前一环境下远不及后一环境。在后一环境下，每个人的家务，尤其是財产的厚薄，别人是心里雪亮的。城市里的技工和工人阶級的接触面比較广，受到外誘的机会比較多，这一点单就其本身来說，初看起来似乎影响不大，不致因此显著降低他們的儲蓄量；但就其累积的作用来說，由于礼仪上支出标准的提高，它对儲蓄傾向的抑制作用不能不說是十分有力的。

城市里的机械工人、手工业者以及属于下层中产阶級的一般居民，往往喜欢在公共場所飲酒、吸烟、作小东道，这已成为一时的风气；这就是一个适当例証，足以說明在荣誉准則下产生的結果。这里可以举印刷工人为例，上述形态下的显著消費在这类人

中极为风行，有时还因此产生了一些很触目的后果，受到了世人的譏議。这类工人之所以会有这样一些习俗，大都認为是由于他們在道德上有某种缺陷，或者認为是由于职业上的原因，在某种难以确定的情况下对他們发生了影响。在印刷厂里从事日常工作的那些人，其一般情况可以概述如次。他們在任何印刷厂或任何城市获得的技能，在任何别的印刷厂或别的城市差不多都可以适用；就是說，由于专門訓練而形成的慣性在这里是很微弱的。并且，这种工作需要在一般以上的智力和普通知識，因此各地区之間对他們工作的需求有了任何細小的上落，他們大都比許多别的工人容易利用机会。因此由乡土观念造成的惰性也比較薄弱。这个行业的工資又比較高，因而他們由这一地区轉移到别一地区，比較地輕而易举。結果是印刷工人的流动性很大，可能大于同样范围明确的、同样庞大的任何别的工人团体。这些人經常要同一些新的伙伴打交道，虽然跟他們的关系是短促的或暫时的，可是他們在这一时的好評仍然值得重視。人类喜欢虛飾外表的性格，再加上友好的感情，就使这些人在最适于这类需要的方面，不免任情花費。这里也同在别处的情形一样，习慣不久就会成为风气，这种风气盛行以后，就跟已有的礼仪标准融合为一。下一步是以这个礼仪标准为出发点，从这里开始一个沿着同一方向前进的新的活动；因为仅仅死守着同业中人人認为当然应該达到的那个浪費标准而不能有所发展，是一无可取的。

由此可見，印刷工人胡花滥用的风气所以比一般人更加普遍，至少一部分是由于在这个行业中迁調比較便利，与同伴的接触往来富于暫时性。但归根到底，他們对浪費行为所以有这样的高度需要，无非是由于显示优势与符合金錢礼仪的性格傾向；这跟法国小农民的极度俭約与美国百万富翁的建立大学、医院和博物館，其

动机实际上并沒有什么两样。但是在人类性格上还存有别的、与这方面的性質不同的特征；假使明显消費准則沒有被这类性格特征大大抵消，則以城市中的技工和工人阶級所处的环境来說，不論他們的收入或工資怎样高，要他們从事任何儲蓄，在邏輯上是不可能的。

除了財富与財富的表現以外，还有另一些荣誉标准和多少带些强制性的另一些行为准則，其中有些是对明显浪費这个广泛的、基本的准則有加强作用或限制作用的。以自我表現的有效性为依据作一簡单考察，我們可以看到，有閑和財物的明显消費这两者在金錢竞賽中，起先应当是势均力敌的。以后随着經济的日益发展和社会范围的扩大，有閑也許会逐漸被废而不用，而財物的明显消費的絕对或相对的重要性則会日益增进，直到除了生活上眞正必需的以外，一切可以利用的产物都被它所吸收。但发展的实际过程与这个理想的方案有点不同。在准和平文化阶段，有閑在最初是居于第一位的，不論作为財富的一个直接說明者或作为礼仪标准中的一个因素，它所占有的地位都远在財物的浪費性消費所占的地位之上。从那个时期以后，消費的势力逐漸增进，到現在它无疑已占据首位；不过距离上面說的除最低生活需要以外全部生产都被它所吸收的情况还很远。

以有閑作为博取荣誉的一个手段，其最初的占有优势是起源于工作有貴賤之別那种古老的看法。有閑之所以可貴，有閑之所以必不可少，部分是由于它表明了对賤役的絕无沾染。阶級有貴賤之別的古老的划分办法，其依据是工作有貴有賤的歧視性区別；在准和平阶段的初期，这种传統的区别发展成为有强制性的礼仪准則。这时以有閑作为財富的証明仍然有充分效用，其有效程度并不亚于消費，这就更加助长了它的优势。当人类的环境还比較

狭小，情况还比較稳定，当个人还处于这样一个文化阶段时，有閑在輕視一切生产劳动这一传統的支持下，其有效性实际上竟这样显著，以致产生了一个很大的貧困的有閑阶級；而且在有閑观念的影响下，甚至产生了一种使社会的生产事业局限于适应最低生活需要的生产范围的傾向。这种生产事业受到极端抑制的局面所以能終于避免，是由于奴隶的劳动，他們在比出于博取荣誉的要求更加严格的强制下进行工作，被迫生产出超过工人阶級生活需要最低限度的产品。利用明显有閑作为博取荣誉的基础，以后所以会相对地衰落，部分是由于以消費作为財富的証明的有效程度有了相对的增长，部分是由于另外一种势力，这种势力与明显浪費的风气不同，在某种程度上甚至是跟它相对立的。

这个相反的因素就是作业本能。如果沒有别的方面的阻力，这一本能会使人重視生产效能，重視对人类有用的任何事物。它使人們反对物質的浪費或精力的浪費。人人都具有作业的本能，卽使处于逆势环境，这一本能也依然存在。因此某一項支出，不管它在实际上怎样地具有浪費性，也至少总要找到些似是而非的托詞，說出一种表面的目的。在特殊情况下，这个本能会轉变成为对侵占和阶級貴賤之間的歧視性区别的爱好，其情况在前面一章里已經指出。作业本能与明显浪費准則发生抵触时，它的表現主要不是在于对实际效用的坚持，而是在于对那些显然无实用的事物始終感到憎嫌，感到丑恶。它在性質上旣然是一种本能的爱好，因此它的指导作用，就会主要地、直接地对它的要求有显然的违背。但是这种感觉只是在反省以后才会发現，因此当对它的要求有了实际的违背时，它的反应比較迟鈍，作为一种拘束力时，这种力量也比較薄弱。

只要一切劳苦工作全部或通常是由奴隶們来完成的，則生产

劳动的卑劣性将在人們的心目中經常存在，使作业本能无法在生产事业的有实用这个方面認眞发揮作用；但是当以奴隶与身份制为特征的准和平阶段轉变到以工資劳动与現金支付为特征的和平阶段时，这个本能逐漸抬头了。这时在它的积极作用下逐漸形成了人們关于何者为有价值的观点，至少它成了自我满足的一个輔助准則。一切无关的考虑这里且擱开；有些人(成年人)或者全无打算，不想在任何方面有所成就，或者对于与人生实用有关的任何事物全不介意，像这样的人毕竟是极个别的。作业本能的傾向，也可能在很大程度上被向往光荣的有閑和避免粗鄙的劳动这些具有更加直接的拘束力的动机所掩盖，因此只能在一种伪装的形态下出現；例如"社交义务"，半艺术性或半学术性的研究，住宅的經营与装飾，妇女义务縫級或服装改良方面的活动，考究穿着，玩紙牌、划船、打高尔夫球以及其他种种娛乐的精通等等，都是这类表現。但是在环境压迫下从事这类无意义的活动，并不等于作业本能已不复存在，正如讓母鸡伏在一窩瓷制的蛋上，并不等于說这只母鸡这时已經丧失了孵卵的本能一样。

現代有閑阶級从事某种活动，往往在表面上并非一无目的，同时它对于不論与个人利益还是集体利益有关的任何生产行为則竭力避免，这就是現代有閑阶級与准和平阶段的有閑阶級的不同之处。上面說过，在較早时期，占压倒优势的奴隶制和身份制，除以掠夺为目的者外，对于其他任何方式的努力一概加以排斥。那时还有可能以武力侵略敌对部落和在自己部落內对奴隶阶級进行鎮压作为日常工作；这就使有閑阶級的活动力有了出路，而不必用之于实际上有用或者甚至表面上有用的任何工作。狩猎活动在若干程度上也起着同样作用。当社会发展到和平的生产阶段以后，土地受到了进一步的充分利用，行猎的机会大大減少，只剩下了一点

残迹，于是过剩的精力要从事有目的的活动，就不得不另找出路。这时强迫劳动已不复存在，对生产劳动的耻辱感已經沒有以前那样敏銳，于是作业本能就逐漸抬头，有了进一步坚定和有力的表現。

关于哪一条是有閑阶級最适当的路綫，这一点曾經发生若干变化。精力的发泄，以前是以掠夺活动为主，現在部分轉向到了表面上有用的活动。那种显然无目的、无意义的有閑已漸漸受到輕視，尤其是平民出身的广大的有閑阶級，对于那种安閑度日、悠然自适的传統作风是格格不入的。但是对任何带有生产劳动性質的工作一概加以鄙視的那个荣誉准則依然存在；这一准則对于有实用的或有生产性的任何工作，除偶尔作片时的尝試以外，是不容許沾染的。結果是有閑阶級执行的有閑发生了变化；但变化的主要是形式而不是实質。上述有关有閑的两种要求相互間存在着矛盾，这种矛盾是靠了掩飾和作伪获得調和的。于是兴起了种种繁文縟礼和礼仪上的社交义务，出現了許多組織，它們的名称总是富丽堂皇，就其名称来看，总是以在某些方面有所改进或改良为目的的。人們忙忙碌碌，此来彼往，談得非常热烈，到头来他們自己可能根本就不曾考虑到，所談的內容究竟有些什么实际的經济价值。同这类像煞有介事的活动密切交織在一起的，虽然不能說一定，但通常总有个一本正經的目的，作为活动的相当显著的內容和努力的方向。

在代理有閑这个范围較窄的領域內，也发生了同样的变化。作为一个主妇，在族长制全盛时代是逍遙坐食，一无所事，以此来度过时光的，到了和平阶段的后期，就得忙于家务操作了；关于这方面的演变的一些显著特征，上面已經提到。

在明显消費的整个演变过程中，不論从財物、劳务或人类生活

方面来看，其間一个显著存在的含义是，为了有效地增进消費者的荣誉，就必須从事于奢侈的、非必要的事物的消費。要博取好名声，就不能免于浪費。仅仅从事于生活必需方面的消費是一无可取之处的，除非是同那些連衣食都不周的赤貧者作对比，不过在这样的对比中涉及的只是极无聊、极不够味的一种礼仪水平，談不到什么消費标准。但是就生活标准来說，除富力以外，还有可能在别的方面，例如在道德、体格、智力、审美力等等方面的表現，作歧視性对比。这些方面的对比現在都很通行，而且它們往往跟金錢的对比結合得这样密切，以致与后者很难辨别。时下就智力和审美力或美术的精通程度这些方面的表現进行評比时，情况尤其是这样，因此往往会将实际只是金錢上的那种差别，理解为智力或审美力上的差别。

使用"浪費"这个字眼时，从某一方面看来，含义是不大高妙的。在日常談話中使用这个字眼，是含有貶損或輕視之意的。这里所以使用这个字眼，只是由于沒有更好的詞来适当地形容同一范围內的一些动机和現象，并不含有那种对人力或物力作不正当消費的憎恶或丑化的意义。从經济理論的立場来看，上述消費与任何其他消費比起来，在正当程度上幷沒有什么高下之别。这里之所以称作"浪費"，是因为这种消費从整体說来，并无益于人类生活或人类幸福，而不是因为从实行这种消費的各个消費者的立場說来这是浪費或精力的誤用。就各个消費者說来，如果他願意这样消費，这种消費与其他可能不会受到浪費的非难的那类形式的消費相比时对他的相对效用問題就算解决了。不論消費者所选择的是哪一形式的消費，也不論他作出选择时所追求的目的何在，由于他的偏爱，那种消費对他就有了效用。从各个消費者的观点来

看，在純經济理論范围內是不会发生浪費問題的。因此这里使用“浪費”作为一个术語，并不含有貶責消費者的动机，或他在明显浪費准則下所追求的目的之意。

但值得注意的是，在别的依据下，在日常生活用語中，“浪費”这个字眼是含有貶責浪費这一特性的意义的。这一常識意义本身所体現的就是作业本能的一种暴露。这种一般性的对浪費的憎恶說明，一个寻常的人为了求得自己心地的安宁，就有了一种要求，要求能够从一切的人类努力和人类享受中看到整个人类生活与福利的提高。任何經济事实，如果要取得絕对的認可，就必須經得起考驗，証明它具有非个人性質的效用，就是說，从全人类的立場来看，它是有效用的。一个个人与别一个人对比下的相对利益或竞爭利益，是不能滿足經济的道德心的，因此竞爭消費是得不到这种道德心的認可的。

严格地說，除了基于歧視性的金錢上的对比所作出的消費之外，别的消費都不应当列入明显浪費范围。但是我們将任何某一項目或因素列入这一范围，并不一定要由执行这項消費者本人承認这是上述意义下的浪費。时常会遇到这样的情况，生活标准下的某一因素，在开始时根本是属于浪費性的，而結果在消費者的理解下却变成了生活必需品，其必要程度可能并不亚于消費者的习慣支出中的任何别的項目。有些支出項目有时就是属于这一类的，可以用来作为这一原則适用情况的說明，举例說，如地毯与挂氈、銀制餐具、服务員的侍应、大礼帽、硬领、各种貴重飾物和服裝等等。这类事物的使用习慣一旦形成就具有了必要性，这种必要性对这类事物的是否列入浪費（按照这个字的学术意义来說）范围，实在并沒有多大关系。要确定某一消費是不是属于这里所說的浪費范围，关鍵問題是在于它是否直接有助于整个人类生活的

提高，是否在非个人性質的意义下，有助于生活过程的推进。因为这一点是在作业本能下作出判定的基础；而这个本能乃是有关經济眞理或經济适性的任何問題的最高法院。这是关系到由冷靜的常識来作出判断的一个問題。因此問題不是在于在个人习慣与社会风尚的現有环境下，某一項消費是否有助于某一消費者的滿足或其內心的安宁，而是在于，除了已有的爱好，除了习慣与传統礼仪的准則以外，其結果对生活的享受或充实是否眞正有利。尽管是一种慣常的消費，如果它所依据的习慣是起源于歧視性的、金錢上的对比，如果沒有金錢荣誉原則或相对的經济成就的支援，就不会形成这样的习慣的話，那么这种慣常的消費就必須列入浪費范围。

这是显而易見的，当我們将某一消費事物列入明显浪費范畴时，这一事物并不一定是絕对属于浪費性的。同一事物，其性質可能是旣有用也浪費的，对消費者所发生的效用，可能是在实用与浪費两者的多种变化的比率下組成的。在消費品、甚至生产品效用的构成中，这两种成分往往是結合在一起的；虽然，一般地說，在消費品中占优势的总是浪費成分，而供作生产用的商品則情况相反。有些物品，即使初看起来好像是徒供观瞻、全无实用的，也总可以在其中找到某些至少是表面的实用目的。另一方面，即使是专为某种工业操作制造的机器或工具，以及供人們在生产中使用的极粗陋的用具，在細察之下，也往往可以找到些明显浪費的痕迹。如果看到任何商品或劳务的根本目的和主要成分是明显浪費——不管这一点是怎样显而易見——，就断定它絕对不存在任何实用性，这总是危险的；另一方面，对于任何基本上属于实用的产物，如果貿然断定浪費因素同它的价値毫无直接或間接关系，那也是危险的，不过危险性稍差而已。

第五章　金錢的生活水准

任何現代社会中的大部分人所以要在消費上超过物質享受所需要的程度，其近因与其說是有意在外表的消費上爭雄斗富，不如說是出于一种願望——想在所消費的財物的数量与等級方面达到习慣的礼仪标准。指导着这个願望的并不是一个严格不变的标准，并不是說一定要达到这个死板的限度，超过了这一点就别无更进一步的动机。标准是有伸縮性的；尤其是如果金錢力量有了任何增长，只要有足够时間使人得以习慣于这种增势，使人在随此增势而来的新的、規模更大的消費中获得了便利，标准是可以无限制提高的。由俭入奢易，由奢入俭难；要从已經达到的消費标准后退，这件事比較为了要适应財富增加而改变已习慣的消費标准不知要困难多少。有許多慣常的支出，經分析以后証明差不多是純粹浪費性的，因此也就是純粹榮誉性的，但是一朝納入了礼仪消費标准，成为生活方式中一个必要的組成部分以后，要中止这类消費，那就要感到莫大困难，其困难程度正不亚于放弃直接有助于物質享受的那类消費，甚至不亚于放弃对生活与健康十分必要的消費。这就是說，那些提供精神福利的显然是浪費的荣誉性支出，跟許多适应物質福利或仅仅維持生活的“下一层”需要的支出比起来，可能有更大的必要性。大家都晓得，要从一个“高的”生活水准退下来，其困难正不亚于从一个已經比較低的水准再降低一步；虽然在前一情况下所涉及的是精神上的困难，而后者可能要牽涉到物質享受方面的实际削減。

在明显消費方面后退是困难的，而要作新的进展却比較容易，

实际上后者的出现几乎是自然而然的。偶然也会发生这样的情况，增进明显消费的条件已經具备，而事实上却无所增进，这在一般理解下是反常而需要加以解释的，有了这样的缺点的人，也难免被人指責为寒酸、小气。反之，經济情况有了好轉而对刺激反应迅速，則被一般人認为是正常現象。这就是說，通常促使我們努力爭取的消費标准，并不是那个已經达到的、平淡无奇的支出規模，而是刚巧为我們力所不及的，或者是需要加一把劲才能达到的理想境地。这里的动机是竞賽，是一种歧視性对比下的刺激力，它促使我們努力赶到我們慣于把自己列入其同級的那些人的前面去。在日常談話中往往有这样的說法，每个阶級所羡慕的、所要爭取列入的总是刚好比它高一級的那个阶級，至于比它低的或远在它之上的那些阶級，一般都是置之度外，不作較量的；这里所闡述的实际上就是这一論点。这就是說，决定我們在消費上的礼仪标准的，同在别的目的上的竞賽一样，是在荣誉上高于我們一等的那些人的习慣。在这样逐級上推的情况下，尤其是在阶級差别不十分明显的社会里，一切荣誉和礼仪方面的准則以及一切消費标准所依据的习尙和思想习慣，都可以通过带几分含糊的分等分級，逐級追溯上去，一直追溯到社会地位最高、財力最雄厚的阶級——富裕的有閑阶級——的习尙和思想习慣。

怎样才算是正派的、光荣的生活方式，这一点大体上是要由这个最高阶級来决定的；这个社会改进方案，在最高的、理想的形式下是怎样的，通过教导和示范来說明这一点，是这个阶級的任务。而較高級的有閑阶級，只有在一定的物質限制之下，才能行使这种准祭司式的职权。它对于这类礼仪上的任何要求，不能从心所欲地使大众的思想习慣来一个突然的改变或逆轉。要使任何改革深入群众，要改变他們的思想习慣，是需要时間的；要使在社会地位

上离开这个发光体比較远的那些阶級改变习慣，就需要更多的时間。人口的流动性越小，各阶級之間間隔越远，差异越明确，則进度越慢。但是如果假以时日，那么关于社会的生活方式上的形态和細节等問題，这个阶級的自由裁决力是大的；不过对于关系到荣誉的重大原則，它所能实現的改革，只是限于可容許的狹小的差度之內。它作出的一些榜样和儆戒是有威力的，这种威力一直貫串到在它下面的一切阶級；但是当它拟定教条，作为博取荣誉的方式方法，传給下面各阶級、从而构成各阶級的风俗习慣和精神态度时，这种威力是一直在明显浪費准則的淘汰性指导之下发生作用的，同时又受到作业本能的不同程度的調节。在明显浪費和作业本能这两个规范以外，还有一个属于人类性格的重大要素——掠夺意志。就其普遍程度和心理內容来說，它位于上述两个规范之間。至于这一要素怎样影响到众所公認的生活方式的构成这一点，随后再討論。

由此可見，荣誉准則对某一阶級的生活方式要有所規定或限制，就必須同那个阶級的經济环境、传統习慣和精神上的成熟程度相适应。这里应格外注意的是，某一礼仪上的习俗，在开始时不論具有怎样高的权威，也不論它怎样切合荣誉的基本要求，如果随着时間的推移，或者是在其势力下推到較低的金錢阶級的过程中，发現它与文明民族礼仪上的根本依据——即在金錢的成就方面作歧視性对比这个目的上的适用性——相背馳，它就决不能持續存在。

显然，这些消費准則，对于任何社会或任何阶級的生活水准的决定，是具有很大关系的。反过来，同样明显的是，任何时期或任何一个社会中通行的生活水准，对于荣誉消費将采取什么形式以及这一“高一层的”需求将在什么程度上支配人們的消費这些方面，也有很大的关系。就这一点来說，已有的生活水准所发揮的控

制作用主要是消极的；它的作用几乎完全在于，阻止已經习慣的明显消費标准再向后退。

所謂生活水准，本質上是一种习慣。它是对某些刺激发生反应时一种习以为常的标准和方式。从一个已經习以为常的水准退却时的困难，是打破一个已經形成的习慣时的困难。水准有所提高比較地輕便自如，这一点說明生活过程是一个活动力开展的过程，不論何时何地，只要自我表現所受到的阻力有了减退，活动力就会毫不犹豫地向新的方向开展。但是沿着这一个阻力低的路綫进行的表現习慣一經确立，即使环境发生了变化，外界的阻力显然有了增长，它仍将向它慣常的出路寻求发泄机会。那种被称为习慣的、沿着某一方向的表現变得更为輕快自如时，它就可以大大抵銷客观环境对沿着这一方向的生活开展的阻力的增长。个人的生活水准是由种种不同的习慣或表現的习慣方式和习慣方向构成的，它們彼此之間关于在逆势环境下的坚持不屈程度，关于在某一方向下寻求发泄机会的迫切程度，是大有高下之别的。

用現代經济理論的术語来說，这就是，人們总是不願意削减任何方面的支出，但对于某些方面的削减，其为难情况比其他方面更甚；因此对于任何慣常的消費虽然总是在勉强的情况下放弃的，但其中总有某些方面的消費格外不願意放弃，容或放弃也是极度勉强的。在各种消費品或消費方式中，消費者抓得最牢的，通常是所謂生活必需品或最低限度生活資料。所謂最低限度生活資料，当然不是在質和量上都固定不变的、一宗有严格限度的商品定額；这里为了討論的方便，不妨假定，为了維持生活，所需要的是一个相当固定的消費总量。万一消費必須不断縮减，可以說，这个最低限度通常总是最后才放弃的。这就是說，在通常情况下，支配着个人生活的那类历史最悠久、最根深蒂固的习慣——关系到他作为一

个有机体的生存的习慣——是最頑固、最难避免的。此外还有更高一层的需要，是个人或民族随后形成的习慣，这些习慣的形态比較不規則，也沒有一定的在緩急程度上的高低可說。这类高一层的需要当中有一部分，例如某类刺激品的习慣使用、超度灵魂的願望、博取荣誉的盼切等等，有时候其地位还可能居于低一层或更加带有基本性的要求之上。一般說来，习慣形成愈久，愈不容易打破；与生活过程中原有的习慣形态配合得越密切，这种习慣的頑固性就越强。一种习慣，如果对于跟它的活动有关的、或在活动中已經发揮作用的那些人类性格上的特征或傾向，已經在生活过程中有了广泛、深刻的影响，或者是已經与民族的生活历史密切結合，这种习慣就更加巩固，更加有力。

各色各样的人有各色各样的习慣，养成这些习慣的难易程度彼此不同，放弃它們的难易程度也彼此不同；这一点說明，各种习慣的养成，并不单是一个經过时間长短的問題。决定支配着任何个人的生活方式的究竟是哪一类习慣的，不仅是习慣养成的时間的长短，而且同样重要的是性格上的遺传特征。在任何社会里，在其遺传特征中普遍存在的性格类型，或者换句話說，在其种族中占优势的性格类型，在决定社会在日常生活过程中表現的范围和方式上具有很大的力量。出于遺传的性格特征，会怎样迅速地、明确地影响到个人习慣的构成，可以举例来說明。例如有些人有极端严重的飲酒无度的习慣，这种习慣的养成，有时候是极其容易的。又如，有些人在宗教信仰上有天賦的特性，因此这种习慣的养成，对这部分人来說，同样是极其容易的，也是无可避免的。有些人格外容易习慣于所謂浪漫的恋爱的那种人类环境，这一点也具有与上面的例子大致相类的意义。

各人的禀賦不同，因此各人的生命活动力向某些方向开展的

难易程度也彼此不同。有些习慣与人們的特有禀賦或比較强烈的性格特征或比較容易表現的方向是一致的，因而它們同人們的幸福有重大关系。构成生活水准的某些习慣是有相当韌性的，而确定这种韌性的是上述遺传特性的作用；这一点說明，人們放弃有关明显消費的任何支出为什么会感到极度为难。作为这类习慣的依据的一些特性或性格特征是含有竞賽因素的；而这类竞賽性的、也就是含有歧視性对比作用的傾向，是自古以来就存在的，是人类性格的普遍特征。这种性格特征很容易在任何新形态下有力地活跃起来；而且在任何新形态下一經找到了慣常表現的机会，就极其有力地扎下了根。当一个人已經养成了在某一类型的荣誉消費中寻求表現的习慣，当某一类型或某一方向下的活动，在这些活跃的、影响深远的竞賽傾向的支配之下，对某一类刺激力量已經慣于作出反应，这时要他放弃这类习慣，他是会极端不願意的。另一方面，不論什么时候，如果財力有了增长，使个人能够向更大的規模和更大的范围开展他的活动过程，则民族中的那些历史悠久的性格傾向将发揮作用，将从中决定生活应当向哪个方向开展。有些性格傾向，在某种有关的表現形态的領域中原来已經很活跃，幷且得到了現时的、公認的生活方式所明白表示的意向上的协助，而使之得以实現的物質資料和机会又都是現成的——这样一类性格傾向，当个人的綜合力量有了新的增长而急于表現时，在形成其表現的形态与方向方面，有着格外重大的作用。具体地說，在任何社会，如果明显消費是生活方式中的一个因素，当个人的支付能力有所增长时，这种增长所采取的形式，势必是属于某种公認的明显消費形式。

除了自卫本能以外，竞賽傾向大概是純經济动机中最强烈的，而且是最活跃、最持久的。在工业社会里，这种竞賽傾向表現在金

錢上的竞賽上；就現代西方文明社会而言，实际上这等于是說它表現在明显浪費的某种形态上。因此当現代社会的生产效能或商品产量，除供应最基本的物質需要以外还有剩余时，明显浪費方面的需要是随时准备吸收这个余額的。在現代情况下，这样的結果假使沒有发生，那末所以会出現这种矛盾，通常的原因总是在于个人財富增进的速度过高，消費的习慣沒有能赶上；或者是由于这些人願意把明显消費方面的增进推迟一步，至于为什么要这样做，一般总是由于要储备力量，提高作出总的支出时的炫耀效果。当生产效能提高，可以用較少的劳动取得同样的生活資料时，社会中那些勤劳的成員所全力以赴的总是要在明显消費方面获得更高的成效，而不是松下劲来，把前进的步子放慢。当提高了的生产效能使生产上的紧张有了緩和的可能时，事实上并沒有緩和下来，只是把生产的增量用来适应明显消費方面的需要，这种需要是可以无限扩大的，按照經济理論上的一般說法，这是属于高一层的或精神上的需要。詹姆斯·穆勒說得好，“所有已有的机械发明，是否已經減輕了人类的辛勤劳动，迄今为止还是个疑問。”他所以能这样說，主要就是由于在生活水准中存在着这样一个因素。

某个人的生活水准应当是怎样的，这一点大部分决定于他所隶属的那个社会或那个阶級所公認的消費水准。所以会这样，直接原因是他时刻要注意到这个水准，习慣成自然，这个水准已与他的生活方式合而为一，因此使他有了深刻印象，認为执行这个消費水准是对的、好的；間接原因是公众方面的坚决态度——遵守公認的消費水准是一个礼仪上的問題，因此不遵守这个水准是要受到輕視、受到排斥的。接受并执行社会上通行的生活水准是既愉快又适宜的一件事，为了个人享受，为了生活舒暢，是非做到不可的。任何阶級的生活水准，就明显浪費这一因素来說，一般总是高到尽

其收益力所能及的程度的，不仅如此，它还一直傾向于进一步提高。其对人們的活动发生的影响是，导使他們傾其全力，在专一的目的下从事于猎取尽可能多的財富，对于沒有金錢利得的工作則一概拒絕。对消費的影响是，使消費集中于某类事物，这类事物对于要博得其好評的那些观察者說来，是最明显、最容易看到的；至于不涉及时間方面与物質方面的荣誉性消費的那类性格特征，則由于弃而不用，已漸就湮沒。

这种对于可見的消費这方面的偏重所造成的結果是，多数阶級的成員的家庭內部生活，同他們在大众面前公开的那部分生活比起来，前者多比較簡陋，后者多比較奢华。另一个相因而生的結果是，人們往往把自己的私生活隐蔽起来，不讓外人窺見。就可以私下进行而不至于受到指摘的那部分消費来說，他們的生活是与左近的人完全隔絕的。因此在多数工业发达的社会里，人們的家庭生活是处于不公开状态的；也因此，出于比較深远的淵源，那种对自己的私生活諱莫如深的习慣，已經成为一切社会中上层阶級的礼仪上的一个显著特征。那些对荣誉性消費要求格外迫切的阶級，其人口出生率都很低，这也未尝不是起源于以明显浪費作为生活水准的基础这一点的不容忽視。生下了个孩子，要在很体面的方式下扶养他，由此涉及的明显消費、也就是由此增出的开支是很可观的，这就造成了生育上的一个强大阻力。談到馬尔薩斯的限制人口主张，这也許是最有实效的一点。

上面談到生活水准中荣誉消費这一因素在两个方面发生的后果，一方面是物質生活与物質享受的比較暗藏的部分支出的紧縮，还有一方面是生育的节制；以这两点而言，表現得最突出的似乎是从事于学术研究工作的那些阶級。一般都認为他們的特点是具有高人一等的天賦与稀有的造詣，因此总是习慣地把他們列入高于

按照其金錢力量所应列入的那个社会等級。在这种情况下，他們的礼仪的消費水准就提到了与上述看法相应的高度，結果留下来可供生活上其他方面使用的剩余部分就异常狭小。出于环境的压力，他們自己对礼仪消費怎样才算是恰当的、算是适合身份的这个方面的习慣看法，以及社会在这个方面对他們的矚望，在水准上都是非常之高的；以他們的富裕程度和收益力来計量，与名义上社会地位同他們相等的那些非学术阶級对照，这个水准肯定是过高的。在任何现代社会，如果学术研究工作不是像教士那样成为一种独占性职业的話，从事这类研究工作的人，就难免要同財力在他們之上的一些阶級相接触。这些在財力上占上风的阶級所通行的高度的金錢礼仪水准，不断地滲入学者阶級，而且滲入以后，其严格程度几乎一点也沒有減輕；結果使这类学者阶級的明显浪費方面的支出在其資力中占到了較大的比率，其比率之大是再沒有别的阶級比得上的。

第六章　金錢的爱好准則

上面曾一再說明，虽然消費的約束性規范大部分是出于明显浪費的要求，但决不可認为消費行为所依据的动机，在任何情况下必然是毫无掩飾的单純形态下的这一原則。在通常情况下，消費者的动机不外是一种願望，他所希望的是与已有的习俗相一致，避免受人白眼或引起指摘，在所消費的物品的品种、数量与等級方面，在时間与精力的使用方面，要能与公認的礼仪准則相适应。在一般情况下，在消費者的动机中，这种力求符合习尙的观念是存在的，尤其是在众目昭彰之下进行消費时，这种观念簡直是具有直接拘束力的。有些消費事物是不大会被外人注意到的，如內衣、零件、某些食品、厨房用具以及別的一些供实用而不是作陈設之用的家具等等；但卽使在这类消費中，也往往可以看到相当显著的从俗性的浪費因素。我們如果仔細考察这类物品，就可以看出，其中足以增加其成本从而提高其商业价值的某些特征，并沒有相应地提高其适用性，而原来在表面上的目的是专門供实用的。

在明显浪費定律的淘汰性监視之下，产生了一种公認的消費准則，它的作用是使消費者在对物品的消費上，在时間与精力的使用上，能够保持高价与浪費的一定标准。这种传統习俗的发展对經济生活有直接影响，对于行为的其他方面也有間接的、远一层的影响。有关生活表現的任何一个方面的思想习慣，是必然要影响到生活的其他方面的是非和善恶的习慣看法的。在构成个人意識生活內容的那个思想习慣的有机复合体內，經济利益幷不是孤立的，幷不是与其他利益分得淸淸楚楚的；比如它与荣誉准則的关

系，上面已經提到了一些。

在生活中，在对物品的消費行为中，哪些是正派的，光荣的，指导这方面思想习慣的形成的是明显浪費原則。在这样的指导过程中，这一原則势必侵犯到別的一些行为的規范，而这类規范与金錢荣誉准則却根本沒有什么关系，它們只是直接地或附带地具有某些經济意义。因此，荣誉浪費的准則对責任观念、审美观念、效用观念、宗教或教仪配合方面的观念以及科学眞理观念，都会发生直接或間接的影响。

荣誉消費准則与道德行为准則往往是互不相容的，关于这方面的一些特点或特殊情况，这里实在沒有什么深入討論的必要。那些以維风励俗为己任，看到了任何离經叛道的情况就要从旁劝告、指責的人，对这方面的問題早已給予充分注意，并作了充分闡述。在現代社会，如果其社会生活的主要的經济与法律上的特征是私有財产制，則財产的神圣不可侵犯，就成为道德規范的显著特征之一。这个私有財产不可侵犯的习慣，实际上已經受到了另一习慣——即为了以明显消費博取荣誉而追求財富的习慣——的蹂躏；要获得人們对这一論点的認可，是无須反复申論或仔細解释的。多数对財产的侵犯，特别是那些大規模的侵犯，就属于这一类。由于侵犯的結果，侵犯者获得了大宗財产，如果单以純道德規范为依据，他的这种侵犯行为是应当受到严厉懲罰或譴責的，但通常情况却并不是这样，这也已經是一个众所周知的事实。犯了这样的罪行，获得了大宗財富的这个窃賊或騙子手，他的运气比那些小偷好，一般都可以幸逃法网；而且通过增加的財富，通过他对这項財富的大大方方的花費，还可以博得好名声。当他消費他的不义之財时，态度上的雍容大雅是极其容易博得在礼仪上修养有素的人們的同情和欽佩的，这就大大减輕了出自道德观点的对他的

鄙視感。值得注意的另外一点——同我們所討論的問題有更直接的关系的一点是，如果一个人对財产的侵犯行为，其动机是为了要使他的妻子和儿女能够过"礼仪上过得去的"生活，是为了要供应在这方面所需的手段，那就很容易获得我們大家的諒解；如果再加上作妻子的是"从小就习于奢华生活的"，其罪行就更容易掩飾过去。这就是說，如果侵犯行为的目的是在于，使他的妻子得以代其执行金錢礼仪标准所要求的、那一定量的时間上与物質上的代理消費，我們就会很容易寬恕这种侵犯行为。就这一情况来說，对于在慣常程度上的明显浪費这一习慣的認可，是冲淡了反对侵犯所有权的习慣的；这一点有时候甚至会发展到这样的程度，以致对某一侵犯財产的行为究竟为功为罪，竟难以肯定。当侵犯行为含有很显著的掠夺或盜窃成分时，情况尤其是这样。

关于这一論題，这里无須再深究下去；但不妨再說明一点，所有环繞着所有权不可侵犯这一概念的一大堆道德观念，其本身就是传統地歌頌財富这一現象的心理上的沉淀物。还应当認清，这种被認为神圣不可侵犯的財富之所以获得重視，根本就是由于要通过对它的明显消費来博取荣誉。

关于金錢的礼俗与科学精神或学术研究方面的关系，将在另一章作比較詳細的探討。至于关系到金錢礼俗的宗教或正确教会仪式这些方面的观念，也将在另一章里附带論及，这里也无須深究。然而这种荣誉性消費的习慣，对于宗教事物怎样才算正确、才算有价值这些方面的一般爱好的形成有很大的关系，因此明显浪費原則对一般宗教信仰的某些方面的作用，这里仍然值得一提。

显然，有很大一个部分所謂宗教信仰上的消費，例如宗教建筑物、教士法衣以及属于这一类的其他事物的消費，是可以用明显浪費这个准則来說明的。即使在近代，对于神的崇奉，已經比較不重

形式而偏重精神上的虔誠，但是在这方面的建筑物以及其他应用道具，也大都刻意修飾，力求精美，其間含有很大的浪費支出成分。庄严华丽的教堂，会引起一个信徒怎样的陶醉心情和出世之感，这一点是稍作外表观察和內心反省——两者都可以适用——就可以体会得到的。反过来說，如果在神圣的所在看到了任何貧寒、簡陋或齷齪的迹象，則身临其境者将感到怎样难堪，也就不难想像。任何宗教信仰上的用品，在金錢代价上应当无所吝惜，在这一点上应当使人无可指摘；这类用品在美感或适用性方面尽可以容許有所出入，而上述要求是不能违背的。

值得注意的另外一点是，在任何社会，特别是在住宅方面的金錢礼仪标准还不很高的地区，当地教堂比一般信徒所住的屋子，在华丽程度上，在建筑和裝飾的明显浪費程度上，总要高出一筹。一切教派，不論是基督教或非基督教，情况几乎都是这样，尤其是那些历史比較悠久的、比較成熟的教派，这方面的情况更加突出。可是教堂方面对于信徒們的个人享受，一般簡直是不加考虑的。的确，以教堂的富丽与一般信徒住宅的簡陋对照起来看，不但前者对后者的物質福利极少貢献，而且大家都有这样一种看法——按照眞美善的正确而开明的观念，教堂的一切支出，凡是可能有助于信徒們的享受的，都应当明确避免。在教堂的布置或陈設中，如果含有任何供世人享受的成分，也至少应当在庄严的外貌下，小心翼翼地加以掩蔽或伪装。近代的一些最負盛名的教堂建筑，总是力求壮观，費用多少在所不計，然而对外表庄严这一原則竟貫彻到这样的程度，簡直使那里的一些設备成了抑制肉欲的工具，特别在外表上看来是这样。那些对宗教上的消費抱有高超見解的人，看到这种由庄严性的浪費所造成的苦恼，很少不加以衷心贊許，很少不認为这才是眞正尽善尽美的。宗教信仰上的消費本質上是一种代理

性消費。宗教上的消費以庄严为前提这一准则所依据的是，由明显浪費而来的金錢的荣誉；作为这一准則的后援的是，代理消費不应当显然有助于代理消費者的享受这一原則。

一切圣所——教堂、庙宇等等——都是为神而設的。但是有些教派設置圣所时，并不以为神是实际在場亲自享用那些为他而設的奢华設备的；在这样的情况下，这类圣所及其附属物就不免要在奢华的气氛中含有若干重庄严而不重物質享受的成分。有些教派，对圣所設备的性質在这一点上的看法略有不同，在它們的想像中，神的生活习惯比較进一步地近似于尘世中族长制下的統治者的生活习惯，在这样的情况下，它們認为神是要亲自享用为他而設的消費品的，因此这些圣所及其附属物的部署，在式样上就比較地近似于供尘世中的主子或物主在明显消費方面使用的事物。否則，如果把宗教上的設备看作只是在敬神的仪式上使用的，就是說，是由神的仆人代他执行消費的，那末这类設备就具有了专供代理消費使用的一类事物的性質。

在上述后一情况下，圣所及其附属物的設置，其意并不是在于增进代理消費者的享受或生活上的丰富多彩，或者至少不应造成这样一种印象，以为就这类設备而言，消費的目的是在于消費者的享受。因为代理消費的目的并不是在于提高消費者本人的生活的丰富程度，而是在于提高为之执行消費的那位主人的金錢荣誉。因此，大家晓得，教士們的法衣总是代价很高、非常华丽的，而穿着却并不舒服。有些教派并不認为为神服役的那类人是以神的伙伴的資格来服役的，这些人的服装总是但求庄严而不顧到舒适与便利，而一般都覚得是应当这样的。

在宗教上的礼仪消費标准的建立过程中，浪費原則所侵入的，还不只是有关教会仪式上的适用性这类准則的領域；它还影响到

了手段和方法，它牵涉到了代理消費，也牵涉到了代理有閑。作为一个教士的最高风度是有閑，超然物外，一切都看得很淡，对于尘世欢乐应当是一无沾染、六根清淨的。当然，随着教派的不同，这些要求的寬严也不同，但是在信仰神人同形同性說的一切教派的教士或僧侣的生活中，时間上的代理消費这一特征，总是显而易見的。

在宗教崇奉的外表細节上，也处处可以看到代理有閑这一准則的存在，对一切旁观者来說，这一点是一經指出即可了然的。一切教会仪式都具有逐漸成为一种定型演习的显著傾向。这种定型化的演进，在比較成熟的教派中最为显著，其教士在生活和服装上的表現也比較庄严、华貴和严肃；那些比較后起的教派在教士生活、教士服装和教堂这些方面的好尙还不十分严格，但是从它們举行礼拜的方式方法中也可以看到这种定型化趋向。教派成立的年代越久，越巩固，在其仪式的奉行中那种照例行事的机械成分也越大，而这种刻板的表演却是极其适合正派信徒們的口味的。仪式的举行既然会演变成为例行故事，这就清楚地說明，为之举行仪式的那位主子，对于他的仆人們的实际服役并沒有需要，他所需要的是高出于这种世俗需要之上的。他們都是无用的仆人 (unprofitable servants)，正是由于仆人的不发生作用，在主子方面才有了光荣的含义。这里已經可以不言而喻，就这一点来說，一个教士的职务同一个跟班的职务是极其相像的。从教士和跟班那里看到的都只是机械地执行职务，显然的呆板作风，而这一点同事态也正相配合，是足以使我們感到愉快的。教士执行他的职务时，不应当使人看上去好像他是善于完成这件工作的，因此不应当有輕快的作风或敏捷的操作。

信徒們是生活在金錢荣誉准則的传統之下的，因此人們認为

神所具有的那种性格傾向、好尙和生活习慣，必然与信徒們的这种传統有明显的、不可分割的关系。由于这种关系滲透在人們的思想习慣中，于是信徒們对神的观念以及人神关系的想法，就染上了明显浪費原則的色彩。当然，这种金錢美感的洋溢在比較幼稚的教派中最为显著，但这一現象在一切教派中也是到处可見的。一切民族，不論处于哪一文化阶段或哪一文化程度，对于他們所崇奉的神的个性和习慣环境都感到缺乏可靠情报，都不得不設法在这方面有所弥补。当他們乞助于想像，以丰富并充实他們对神的仪表和生活作风的写照时，他們就不期然而然地把他們理想中的高尙、伟大人物所具有的那些特征，归之于神。人們在祈求与神相交时所采取的方式方法，是尽可能同化于当时人們心目中对神的理想的。一般認为，按照某种公認的方式，并且在一般人所理解的同神的性格格外相投的物質环境之下，向神通誠，是最能邀荣取宠、从而获得最好效果的。当然，逢到与神交通的場合，在仪态方面和設备方面的这种一般公認的理想标准，大部分是由，在一切隆重的社交中，人类的动作和环境怎样才算是眞正尽善尽美这个方面的一般理解所构成。但是，分析礼神的动作和态度时如果認为金錢荣誉准則下存在的一切迹象都直接地、单純地起因于金錢竞賽的基本規范，那是一种誤解。还有一层，如果像一般人所想像的那样，認为神是非常密切地注意到他的金錢地位的，認为他所以要避开并疾視一切肮脏的环境，只是由于这些环境不符合金錢标准，那也是一种誤解。

然而，尽管从各方面作了考虑，看来还是难以否認，我們对于神的属性的見解，以及我們对于向神通誠的方式和环境怎样才算恰当这些方面的見解，的确是直接或間接受到金錢荣誉这一准則的实际影响的。我們覚得凡是属于神性的，必然是一种格外宁靜

的、有閑的生活习慣。一个虔誠的說教者，不論什么时候，为了宣传教义或喚起信教热忱，在他的屋子里挂起詩意的图像时，在观众心头浮起的，必然是籠罩在非常强烈的財力与权力气氛之中的一位主人，四周围繞着許多随从。在神像的这类通常写照中，这一群侍从的任务是执行代理有閑，把他們的时間和精力大部分花費在非生产性的对神的德性与功績的頌揚上；充滿于整个写照的是絢烂夺目、十分珍貴的一些金銀財宝。不过，金錢准則的侵入，只有在宗教上的想像比較粗魯的表現中，才会达到这样极端的程度。从南方黑人的宗教图像中，我們看到了一个极端例子。南方黑人認为，只有黃金差堪作为他們的宗教画家的背景，不能再降格以求；由于他們深信金色的璀璨可爱，这种色彩竟充滿整个画幅，使人看了眼花繚乱，使比較爱好朴素的人簡直难以忍受。这固然是一个比較突出的情况，然而金錢可貴这一观念之深入人心，它之支配人們关于宗教上的設备怎样才算恰当的看法，人們談到教仪恰当性的标准时总不免以金錢可貴这一标准作补充，这大概是任何教派所不能免的。

与此类似，一般还存在着这样一种同情的感覚：作为神的仆人，不应当从事任何生产工作，任何对人类有实用的工作，都不应当在神灵之前或圣所的境域以內进行；晋謁、朝拜的时候，应当把那种褻瀆神圣的产业气味从身体上或衣服上清除掉，穿上考究一些的、平时不輕用的盛服；休假日是专門供頌揚圣德或与神灵交通用的，人人在这个日子应当撇开对人类有用的一切俗务。即使是关系比較疏远的一般信徒，也应当每隔七天抽出一天来执行代理有閑。

在人們关于宗教仪节以及对神的关系究竟怎样才算是恰如其份这类自发观念的表現中，金錢荣誉准則的有效存在是再明显也沒有的——不論这类准則对宗教見解的影响是直接的，还是隔一

层的。

金錢荣誉准则对消費品的美感与适用性方面的一般观念也有类似影响，而且影响更加深远，更有决定性作用。人們对实用品或美术品的审美观念和实用观念，大部是受金錢礼仪的要求的影响的。有些物品之所以很受欢迎，使人乐于使用，是由于它們具有明显浪費性；这类物品是浪費的，就其表面的用途說来实在是不适用的，然而正是由于这一点，才使人感到它們具有大致与这种不适用成比例的适用性。

有美术价值的物品，其效用同它的代价的高低有密切关系。举一个平凡的例子就可以說明这种关系。一只手工制的銀湯匙的商业价值大約是十元到二十元，它的适用性——按照这个字眼的原意——通常并不大于一只同样質料的机制湯匙，甚至也不大于以某种"賤"金属如鋁为原料的机制湯匙，而后者的价格則大約不过一角到二角。手工制銀匙，就其表面用途来說，还往往不及机制鋁匙的切于实用。当然，这里的反駁意見是极現成的；这样来看問題，即使沒有忽視前者的主要用途，也至少忽視了它的主要用途之一——手艺品能迎合我們的爱好，滿足我們的美感，而以賤金属为材料的机制品，則除了毫无情趣地供实用以外是别无可取的。这些当然都是事实，但仔細想一想就会明白，这种反駁意見与其說是确凿无疑，不如說是似是而非的。情形看来是这样的：(1)尽管制成两种湯匙的两种不同材料，在其使用目的上各有其美感与适用性，而手艺品所用的材料，价值高于賤金属約百倍以上，但以实質与色彩的眞正美感而言，前者并不見得大大地超过后者，以机械的适用性而言，前者更沒有显著地优于后者；(2)假定某种被認为手工制品的湯匙，实际上是出于仿造，不过仿造得非常精巧，在外貌上同眞的手艺品一模一样，只有經精于此道者細察才能識破，假使

这一作伪情况一旦发覺，則这件物品的效用，包括使用者把它当作一件美术品时所感到的滿足，将立即下降大概80—90%，或者还不止；（3）假使这两种湯匙，即使对于一个相当細心的观察者来說，在外表上彼此也显得非常相类，除了分量輕重显然不同外簡直沒有什么别的破綻，而只要机制的那个湯匙本身不是件新奇物品，只要它可以用极低的代价購得，它就不能由于形式上、色泽上相同这一点而抬高价值，也不能由此显著提高使用者的"美感"的滿足程度。

上述关于湯匙的情况是一个典型例子。我們从使用和欣賞一件高价的而且認为是优美的产品中得来的高度滿足，在一般情况下，大部分是出于美感名义的假托之下的那种高价感的滿足。我們对于优美的物品比較重視，但所重視的往往是它所具有的較大荣誉性，而不是它所具有的美感。在我們的爱好准則中，明显浪費要求一般并不是有意識地存在的。虽然是这样，它仍然作为一个有拘束力的規范存在着；它有选择地形成我們的审美观念，告訴我們怎样才算是美的；它支配着我們的辨别力，告訴我們，哪些才可以正正当当地承認它們是美的，哪些是不可以的。

就在这一点上，美感和荣誉感两者相交，混而为一；因此就某一个具体例子来說，要区别适用和浪費两个因素是极其困难的。往往会有这样的情况：某一件物品，原来是用来适应明显浪費的荣誉性目的的，但同时又是件美术品；施工的目的原来是在于前者，前者的效用也是由此而来的，結果却在物品的形式和色彩方面賦予了美感，这是常有的事。使問題更加复杂的是，有許多物品，例如供装飾用的宝石、金属以及某些别的材料，它們之所以能成为明显浪費品，所以能具有这样的效用，是由于它們原来是美术品，原来具有美术品的效用。例如黃金，原来是具有高度美感的。有許

多——即使不是大多数——非常宝貴的艺术品，虽然往往不能十全十美，但在美术上是有眞正价値的。某些衣飾用的材料，某些风景画，以及許多别的事物，情形也是这样，不过在显著程度上差些。这类物品之所以可貴，在于它們具有美术上的眞正价値，否則人們就不会这样重視，求之不得的人就不会这样其欲逐逐，已經据为己有的人就不会这样洋洋得意，夸为独得之秘。然而这类事物对占有者的效用，一般主要还不是在于它們所具有的眞正美感，而是在于占有或消費这类事物可以增加荣誉，可以祛除寒酸、鄙陋的污名。

这类物品除了别的方面的适用性之外，其本身是美的，是具有在这一点上的效用的；由于这个原因，如果能够把它們据为私有或由一己独占，对占有者說来是有价値的，因此它們就成为珍貴的所有物而受到重視，它們还可以在占有者独有的享受中滿足其金錢上的优越感，在他們欣賞时滿足其美感。但是这些物品之所以能引起独占欲望，或者是所以能获得其商业价値，其所具有的"美感"——就这个字眼的本意而言——与其說是基本动机，不如說是一个誘发动机。"一切珠玉宝石在官能上的美感是大的，这些物品既稀罕，又値价，因而显得更加名貴，假使价格低賤的話，是决不会这样的。"的确，这类美丽的物品，除了作为明显浪費的对象具有其荣誉性之外，在一般情况下是不大会引起占有欲并加以使用的。大多数这类物品——其中有一部分个人装飾用品不在此例——除可用以增加荣誉外，也可以适应其他用途，不管占有者的想法是不是这样；而且，即使就个人装飾品来說，其主要用途固然是在于使佩带者或占有者与无法获得这类装飾品的人們比較时可以增加光彩，上述的一点也仍然是有效的。一种美术品在艺术上的适用性，是不会由于"占有"这个事实而大大提高或普遍提高的。

到目前止，由我們的討論得出的一个通則是，任何貴重品，要引起我們的美感，就必須能同时适应美感和高价两种要求。但情形还不止是这样。除此以外，高价这一准則还这样地影响着我們的爱好，使我們在对美术品的欣賞中把高价和美感这两个特征完全融合为一，然后把由此形成的效果，包摄在单純欣賞美术这个名义之下。于是高价特征逐漸被認为是高价品的美感特征。某一物品既然具有光荣的高价特征，就令人覚得可爱，而由此而来的快感，却同它在形式和色彩方面的美丽所提供的快感合而为一，不再能加以区别；因此，当我們說某一物品——例如一种服装上的飾品——“十分可爱”时，如果把这一物品的美术价值分析到最后，就会发覚，我們的意思是說，这件物品是有金錢上的荣誉性的。

这种高价因素与美术因素的互相混合，大概在衣着与家具这类物品中表現得最为明显。談到服装，在式样、顏色、材料以及一般效果方面，怎样才算是合于时尙，决定这一点的是荣誉准則，违反了这个准則就触犯了我們的爱好，并与审美的眞理相背离。我們对于时新装束的贊美，决不能看作是純粹出于虛伪。对于正在风行的那些事物，我們总是一見就覚得合意，而且在多数情况下，这种态度是完全眞誠的。試以衣料为例，如果时尙的是細致光洁而顏色素靜的料子，那么那种粗綫条的、色泽浓艳的料子，这时就不会合我們的口胃。同样漂亮的一頂女帽，属于本年型的，对于我們感性的投合力量，毫无疑問，比属于去年型的要大得多；如果經过了二三十年，再回过头来評一評这两种女帽所具有的眞正美感究竟孰高孰下，我敢說是非常困难的。还有，紳士們的大礼帽和漆皮靴都是精光爍亮的，而磨旧了的袖子，我們可以說也同样有一种光泽，单就其与人体外形的配合来說，前者未必比后者具有更高的眞正美感；然而无可怀疑，一切西方文明社会里有教养的人，都会

本能地、絕无虛飾地断然認为前者是美的現象，后者則是不堪入目、大煞风景的，避之惟恐不及。如果在审美观念以外別无其他迫切理由，則是否有人会願意戴上像文明社会中的高礼帽那种东西，实在是一个极端可疑的問題。

由于重視物品的高价特征这一习慣有了进一步的巩固，由于人們已經慣于把美感与荣誉两者視同一体，大家逐渐形成了这样的观念：凡是代价不高的美术品，不能算作美的。这就发生了这样的情况，例如，有些美丽的花卉，习慣地被看成是惹厌的莠草，有些栽培起来比較容易的花卉，由买不起花卉中的珍品的下层中产阶級把玩、欣賞；有些人則認为这类品种俗不可耐、不屑一顧，这些人境况比較好，买得起珍貴的品种，他們对于花匠手里的产品的金錢上的美感是有高度訓練的；此外还有一些花草，以眞正的美感来說并不見得高于上述各种，但培植的时候花的代价很大，这就获得了某些爱花成癖的人的激賞，这些人的爱好是在高雅环境的严格指导下成熟起来的。

社会阶級不同，爱好也不同，这种情况，在許多別的事物——如家具、住宅、公园、私人花园——的消費中，也同样可以看到。这种对于哪一类物品算是美的見解的分歧，并不是由于单純的美感所据以形成的規范有所不同。这并不是因为审美方面的禀賦彼此有什么生来的差別，而实在是因为在荣誉准則上存在着差別，这个准則指定，哪些事物确实属于某一消費者所属的那个阶級的荣誉消費的范围。这是礼仪传統上的差别，这类传統告訴我們，哪些嗜好品和美术品是可以消費而不致損及消費者的身份的。除了由于别的方面的原因而略有变通以外，这类传統是相当严格地由阶級的經济生活水准决定的。

日常生活中有許多奇妙的例子足以說明，在一些日常用品方

面，金錢荣誉准則在各阶級之間是怎样地不同，习慣的审美观念，在表現上跟沒有受过金錢荣誉准則熏陶的那种观念是怎样地不同。例如，西方各民族对于浅草平鋪的庭院或有这类設备的公园是衷心爱好的。有些社会內的組成分子以长顱金发型种族占显著优势，上述一类庭院或公园就格外投合这些社会里的富有阶級的口胃。单就其作为一个統觉的对象来說，草地当然具有美感因素，因此无可置疑，它对一切民族，一切阶級，几乎都具有直接吸动人的力量；但在长顱金发型的人們的眼中，与多数别种的人不同，它似乎显得格外悦目。这一种型的人，对于青青照眼的一片平蕪，比其他种型的人有进一步深切的爱好，这一点跟这一种型在气質上的其他特征是分不开的，这些特征說明，他們在过去一个长时期中曾經是一个畜牧民族，居留在卑湿地带。如果一种民族的遺传性格是看到一处保护得很好的草原或牧場就会眉飞色舞，那么它感到修剪得平平整整的一片草地格外动人，这正是意中之事。

由此可見，从审美的目的說来，草地应当是一个牧牛場。在今天的某些情况下，尽管要求在环境的安排上不惜費用，不容搀入任何寒酸气，但在草地上或私人場地上看到一头牛，还是长顱金发种人所憧憬的田野风光。結果是，在这样的場合以牛作为点綴品时，所用的牛一般总是属于高貴品种。不过以牛作为景色中的点綴，总不能免于傖俗和小家子气，这是这一生物在装飾用途上始終存在的缺陷。因此在任何情况下，除非經四周富丽环境的衬托足以抵消这种俗陋气氛，否则以牛作为一个宠物，是必須避免的。有时候人們感到为了充实牧場的布置，必須有一些吃草的动物，假使这个想法过于强烈、难以抑制，他們就往往用一些不十分适当的别的生物如鹿、羚羊或其他同样格格不入的兽类来代替牛的位置。这类代用品，虽然在西方人士的畜牧眼光中沒有牛那样动人，但在这

样的場合还是差强人意的，因为它們的代价既高，本身又一无所用，从而具有荣誉性。不論从事实或理論上来說，它們都不能做粗笨生活，都是不能生利的。

公园当然与草地属于同一范畴；同草地一样，它們充其量不过是牧場的仿造品。当然，这样的公园最好是用作牧場，草地上的牛群本身就足以大大增进景色的美丽，对于見到过保养得很好的牧場的人，这一点是不用細說的。但值得注意的是，作为一般爱好中金錢因素的一种表現，对公共場地作这样的布置却是很少見的。熟練的工人，在有經驗的管理者的监督之下，所能尽力做到的是，使这类場地相当近似于一个牧場，但其結果必然在牧养的艺术效果方面具有一些缺陷。但在普通人看来，如果讓一群牛公然在公共娛乐場地出現，使俭朴与生产的气象表現得那样淋漓尽致，那簡直是恶劣得难以忍受的。使用这种布置方式，代价比較低廉，因此也违反了礼仪上的要求。

关于公共場地的布置，还有一个特征，也含有与上述同类的意义。这个特征是，一方面要刻意表現奢华，另一方面又要装得簡单朴素，好像还含有些实用意味。某些私人园地，如果其管理人或所有人的爱好是在中产阶級的生活习惯下形成的，或者是在上等阶級的上一代的传統下形成的，就会具有这样的外貌。有些园地的布置是与有教养的現代上流社会的爱好相适应的，在这些情况下，上述特征表現得沒有那样明显。有教养的人們的爱好，在上一代与这一代之所以有所不同，是由于經济情况的变化。这样的差別，不但可以在娛乐場地的公認标准方面看到，也可以在其他方面看到。在这个国家，也同多数别的国家一样，在最近半个世紀以前，能够拥有那样多的財富因此可以不再顧到节俭的那种人，在居民中还是极少数。当时由于交通工具不完备，这些人分散在各地，彼

此之間沒有实际的接触。因此，关于"不必顧到代价是否高昂"的那种爱好的态度，还沒有获得发展的基础。有教养的人們对于世俗的講求俭約是一味憎恶，沒有别的想法。这个时候，按照单純的审美观念，对代价低的或朴素的环境偶尔表示贊美，这样的态度是缺乏"社会認可"的，而社会認可是要有了为数很多的意趣相同的人才能实現的。因此，这时的上流社会还沒有确切地認为园地管理方面可能有的非浪費現象可以輕輕放过。結果是，关于园地布置在外貌上的理想标准，有閑阶級与下层中产阶級之間在見解上并沒有什么显著分歧。两个阶級都惟恐出現金錢上的坏名声，它們同样是在这一点上建立其理想标准的。

今天这两个阶級在上述理想标准上的分歧已經漸漸明显。作为有閑阶級的那个部分，脱离生产工作，在金錢上无所顧虑，这样的情况已經持續了一代或一代以上，因此在爱好問題上，这个阶級現在已經壮大到足够构成一种輿論，并使之維持不墜。同时其成員的流动性也有了提高，因此在其阶級以內实現"社会認可"比前方便。就这个得天独厚的阶級內部說来，"无須再顧到节約"已成为极其平凡的一件事，其作为金錢礼仪的基础的效用已經大部分丧失。因此現代上流社会的爱好准則所着重的并不是在于不停地炫耀豪富或严格避免省俭朴素的外观。結果在社会地位和智力水平較高的这类人士中，在公有和私有园地的布置方面，就出現了偏重乡野和天然风味的傾向。这种偏好大部分是一种作业本能的显露，由此形成的結果在坚定程度上高低不一。这种偏好，很少是在全无做作的情况下出現的，有时候会轉化成某种伪装下的朴素形态，跟上面所說的情况并沒有多大区别。

中产阶級也存在着这类爱好，他們在园地布置方面喜欢大体上可供实用、使人会立即想到某些直接的、非浪費的用途的一类設

計；但是当然，所有这类設計，必須完全处于荣誉性的不求实利这一原則的指导之下，这一点是牢不可破的。于是由这一点出发，使用了种种手段和方法，来伪装一些有实用事物的适用性；例如朴素的短篱、桥梁、凉亭、帐棚以及类似的点綴品，都是在这样的方針下設計的。又如，有些外貌質朴的短篱和格子墙用鑄鉄作材料，在平坦的地面上鋪上一条迂回曲折的車道，这跟着重实用上的美感的原来用意看来是极端相反的，这些都是在事物的实用性上矫揉造作的一些具体例子。

至于上层有閑阶級，他們在爱好上这时已經有了进一步的发展，不再局限于这类金錢美感下的伪适用性的变形了，至少在某些方面是这样。但是后起的有閑阶級和中下层阶級的爱好，所要求的仍然是以金錢的美来补充艺术的美，甚至对由于天然具有的美質而受到贊賞的那类事物，也有这样的要求。

大家对于花草的加工修剪以及公园中从俗的花坛布置都极为欣賞；上述的一般爱好，从这些方面的表現就可以看出。最近的哥伦布博覽会①故址改建工程，充分显示了中产阶級重視金錢的美有过于艺术的美的这一爱好傾向，就这一点来說，这件事也許是一个极其恰当的例証。这个例証足以說明，即使在一切奢华的浮面表現都已尽力避免的情况下，荣誉性浪費的要求仍然有力地存在着。假使主持这一改建工作的人不受金錢爱好准則的支配，則这一工作实际达成的艺术效果，也許同我們所看到的将大相径庭。在工作进行时，即使城市居民中的上层阶級也从旁贊叹不置；由此說明，就这一事例而言，这个城市的上中下各阶級之間，在爱好上即使有些差别也是很細微的。在这个金錢文化发展上具有代表性

① 哥伦布博覽会于1893年5月至11月举行于芝加哥，以紀念哥伦布发現美洲大陆四百周年。——譯者

的城市的居民的审美观念中，明显浪費这个伟大的文化原则是被小心翼翼地保持下来，惟恐稍有背离的。

对自然的爱好，其本身也許就是从上层阶級的爱好准則得来的；这种爱好，在金錢的美感准則的指导下，有时候会有意料不到的表現，这在一个粗心大意的旁观者看来也許会覺得有些离奇。例如，这个国家曾提倡在缺少树木的地区广泛植树，这原是公認为很好的一个措施，但在树木繁盛的地区，这一措施已經演变成为荣誉消費中的一个項目；我們常常会看到，在树木茂盛地区，一个村庄或一个农戶，会把当地原有的树木通通砍掉，随即在道旁或院子里重新种上某些外来品种的树苗。还有这样的情况，整片的橡、楡、栂、樺、白胡桃、山毛櫸等树木被清除掉，为的是讓出地位来換上枫、槭、柳、白楊等等树苗。人們認为，凡是适应裝飾与荣誉目的的事物都应当具有一种高貴气象，而讓一片原来存在的、不費什么代价的树木矗立在那里，是不符合这方面的要求的。

金錢荣誉对爱好的普遍存在的影响，在时下流行的关于动物的美的标准中也同样可以看到。牛在一般审美的等級中应当居于什么地位，这个爱好准則在这里起了什么作用，上面已經談过。还有别的一些家畜，只要在生产目的上对社会是显然有用的，例如猪、綿羊、山羊、馱馬、各种牲畜、家禽等等，情况也大致相类。这些动物属于生产品性質，各有它們的用途，并且大都是能生利的，因此一般不能說是具有什么美感。至于通常不适用于生产目的的那些馴化动物，如猫、狗、駿馬、鴿、鸚鵡及其他籠鳥等等，情况就不同了。这些动物一般是属于明显消費項目下的，因此它們在本質上具有荣誉性，可以恰当地認为是美的。上等阶級对这类动物是一向宠爱的；那些在財力上較差的阶級，对于这里所說的两类动物，却覚得在美感上并沒有什么高低，覚得在它們的美与丑之間无須

划出一条严格的金錢界綫；对处于最上层有閑阶級中的少数說来，由于那个屏絕俭約的严格准則已經漸漸失去效力，因此他們在这一点上的态度跟上述后一类阶級的倒有些相类。

談到具有荣誉性而且据說是很美的那些馴化动物，还有一些在另一依据下的优点应当提到。鳥在馴化动物中是属于荣誉性一类的，它之所以能够在这一类占一席地，完全是由于它的非生产性質。除鳥以外，馴化动物中格外值得注意的是猫、狗和供馳騁用的駿馬。猫的荣誉性比上述其余两者要差些，因为它的浪費性差些，有时甚至还有些实际用途。而且以猫的特性来說，同荣誉性目的也不相适应。它是在平等的关系上与人相处的，对于一向被看作价値、荣誉和声望上的一切差别的基础的身份关系，它全然无所关涉，对于它的主人与其周围的人們之間的歧視性对比，它也不能积极地有所貢献。不过就上述最后一点而言，像安哥拉猫（Angora cat）那种稀罕的产物，可算是个例外，由于代价高昂，是略有些荣誉上的价値的，因此就在金錢的基础上博得了可以称美的权利。

狗这样东西一无实用，而且在性格上别有禀賦，因此是有它的优点的。它往往被特别看成是人类的朋友，它的智慧和忠誠常常受到贊揚；这就是說，它是人們的忠仆，其服从性是无可怀疑的，而且善于体会主人的心情。这些特点使它与人类的身份关系极相配合，就这里所討論的意义来說，都应当算作有用的特点；此外还有一些别的特点，則在审美价値上沒有上面那样明确。它本身在馴化动物中要算是最龌龊的，习性是最淘气的；但足以弥补这些缺点的是它对主人的忠順和諂媚，是它随时准备伤害一切别的人或进行搗乱。这样它就使我們的支配欲有了发揮余地，从而博得我們的欢心。它也是消費中的一个項目，一般是不适用于生产上的；这一点使得它的主人把它看成一种能增进荣誉的东西，并使自己在

主人的屋檐下占到一个巩固地位。在我們的意念中，狗总是和打猎活动联系在一起的，而打猎却是件侵占性工作，是光荣的掠夺性冲动的表現。

狗既已居于这样的有利地位，于是不管在它的形态上和动作上可能具有什么样的美感，也不管它可能具有什么样的值得称許的智力特征，人們总是习慣地一概加以肯定，并加以夸大。甚至被狗迷們培育成的那些奇形怪状的变种，也有許多人会眞心贊賞，認为它們实在是美的。这些变种的狗——其他变种动物的情形也是这样——的等級（从它們的审美价值来看），大体上是按其符合某种畸形的要求下的怪异程度和变幻程度来定的。就这里研究的意义来說，这种以外形結构的怪异和变幻为依据的有等差的效用，其根源实在是出于这类品种的比較稀少，因此也就是其代价的比較高昂。一些畸形的狗，像現在供男用和女用的一些流行品种，其商业价值是以其高昂的生产成本为依据的，对其主人而言，則其价值主要在于它們可以被用作明显消費中的一个項目。荣誉的浪費可以通过一只奇形怪状的狗而获得反映，因此这只狗間接地有其社会价值；于是在說法上和概念上略作轉換，它就变成了宠物，就被說成是美的了。由于对这类动物不管怎样地加以殷勤爱护，也不会寓有利得或实用的意义，因此豢养它們就具有了荣誉性；由于这样的习慣是有荣誉性的，是不会受到輕視的，于是它逐漸发展成为一种頑强的日常嗜好（这种嗜好还富有仁慈意味）。由此可見，在对于玩賞动物的鍾爱中，浪費准則作为一个規范是相当淡远地存在着的，而指导和形成对事物的感情和选择的，就是这个規范。下面我們还会看到，关于人对人的鍾爱，情况也有些相类，虽然在这一情况下，上述規范发揮作用的方式有些不同。

談到以馳騁見长的駿馬，其情况与上述的狗的情况很相类。

总的說来，这种馬是代价很高的或浪費性的，在生产目的上是无效用的。如果說它可能具有什么生产上的用途，从而增进社会的福利或改进人类的生活，那末它作出貢献的方式就在于力量的显示和行动的敏捷，可以滿足人們的审美观念。这当然是一种实質上的有用性。馬与狗不同，它并不具有与狗同等程度的屈从主人的精神特質；但是它能够有效地饜足主人的激动感情，能够轉变周围的“有生”力量，供它自己利用和支配，并通过这些力量表現它自己的坚强个性。一匹駿馬至少有可能成为程度高低不等的一匹竞賽馬，这就对它的主人格外有用。駿馬的功用主要在于作为一种竞賽工具时的效用；对于馬的主人来說，如果他自己的馬能够在竞賽中出人头地，他的进攻和胜利的欲望就获得了滿足。馬在这方面的用途并不是生利性的，总的說来是浪費性的，而且这种浪費相当貫彻，又十分明显，这就使这样的用途有了荣誉性，使駿馬占有了强固的假定的荣誉地位。还有一点，专供竞賽用的馬，作为一种賭博工具，就其用途而言也同样不是生产性而是荣誉性的。

从审美的角度来看，駿馬是交了运的，因为在金錢荣誉准則之下，人們对它所可能具有的任何美感或适用性，可以尽量加以贊賞，并認为这是合情合理的。它的种种长处是获得明显浪費原則的支持的，是有支配与竞賽的掠夺傾向为其后盾的。况且，馬是一种俊美的动物。不过有些人是竞賽馬的狂热者，有些人的审美观念在馬迷們作出的判定的精神压迫之下，已經暫时处于麻痹状态；不属于这两类、在爱好上沒有受到这方面的影响的那些人，对竞賽馬却看不出有什么特別的美点。对于在爱好上沒有受过上述鍛炼的一个平常的人說来，最俊美的倒似乎是，同飼育者选择淘汰过的竞賽馬比起来体質变化較少的那种形式的馬。然而，一位作家或演說家——特別是那些才力极其平庸的——为了辞令上的需要，

而对动物的美德和适用有所渲染时，往往喜欢以馬为例，而且还往往特意說明，就所举的例証而言，他所指的是竞賽馬。

还应当注意，談到对各种各样的馬和狗在不同程度上的爱好，即使是一个在这类爱好上沒有什么特别研究的寻常的人，也可以从他的爱好中看出有閑阶級的荣誉准則在另一条比較直接的路綫下发生的影响。例如在这个国家，有閑阶級的好尙在一定程度上是以英国有閑阶級中流行的、或認为在那里流行的一些风俗习慣为准繩的。这一情况在对馬的方面比对狗的方面更为显著。就馬来說，尤其是供乘用的馬——所适应的目的，充其量只是在于浪費性的夸耀——一般总以为英国的气味越浓厚越美。就荣誉性的习尙这一点来說，英国的有閑阶級是这个国家的上层有閑阶級，因此它是它以下的各級的榜样。这种在审美統覚的方式方面以及爱好見解的形成方面的模仿，不一定是出于一种伪装的偏爱，至少不是出于一种伪善的或勉强的偏爱。在这个基础上形成的偏爱是一种严肃、認眞的判定，其情形正同在别的基础上形成的一样；所不同的在于这种爱好是在荣誉上合式的而不是在美感上眞实的爱好。

应当指出，模仿还不只是在于对馬的本身的美感这一点上。所要模仿的还有裝飾用的馬具和騎乘的技术；怎样才算是正确、美观的騎乘姿势和步法，也是由英国的习尙来决定的。要晓得，在金錢的美感准則之下，决定何者为合式、何者为不合式的环境有时是在极其偶然的情况下构成的。为了說明这一点，这里不妨指出，这种英国式的、拙劣的騎乘姿势和必然会形成这种姿势的特别窘促的步法，是旧时代的遺风，那个时候英国的道路还很糟，到处是水潭和泥淖，馬在比較从容的步法下簡直无法越过。馬跑路的时候本来是可以采取比較像样的步法的，馬的习性本来是宜于在坚实开闊的地面上自由馳逐的；但是由于在上一世紀的大部分期間，还

无法讓一匹馬在这样的情况下通过英国的道路，今天在騎术上堅持正派作风的人騎一匹截短尾巴的矮脚馬，就不得不在极其不自如的姿势下，学着那种窘促的步法。

爱好准則被染上了金錢荣誉准則的色彩的，还不只是在消費品——包括馴化动物——方面。在人体美方面也有一些相类的情况。出于世俗的传統，对于成年男子的那种威严(有閑)的姿态和魁梧的仪表，一般是有所偏爱的；为了避免任何可能引起的爭論，这里不准备着重在这方面的探討。这些特征已經在某种程度上被認为是人体美的因素。但是除此以外，还有某些女性美的因素也属于这一題材，其特征十分具体、突出，因而值得在这里仔細評述。这差不多是一个通則，当社会还处于那样的一个經济发展阶段，上层阶級对妇女所重視的还只是她們所提供的劳务时，作为女性美的典型的总是那种四肢壮大的健妇。品評的根据主要是体格，面部形态只是居于次要地位。荷馬的詩里所描写的少女，就是早期掠夺文化下的这种女性美典型的一个显著例証。

在随后的发展过程中，当属于上层阶級的主妇的職务，在慣常方式下，逐漸轉变成只是执行代理有閑时，女性美的典型就发生了变化。这个时候的女性美典型所含有的一些特征，經假定是应当出于一貫严格执行有閑生活的結果，或者是与这种生活相調和、相一致的。在那种环境下所公認的女性美典型，可以从騎士道时代的詩人和作家对美女的描繪中找到。在那个时候，一般都認为有身份妇女应当处于永久受保护地位，审愼避免一切实用工作。由此产生的騎士制下的或浪漫主义的女性美典型，所着重的主要是面容，所仔細玩索、刻意品評的是五官的秀丽、手足的纖巧、身段的苗条、尤其是那嫋嫋的細腰。在那个时候的带些詩情画意的想像中，以及現代饒有騎士时代思想和感情的那些浪漫主义的向往者

的意念中，女性的腰肢巳經纖細到了弱不禁风的地步。这样的一个典型，在現代工业社会很大一部分人士的心目中依然存在；但应当指出，在經济与文化最不发达、身份制与掠夺制的残余保留得最多的那些現代社会里，它的地位最为巩固。这就是說，把这种騎士时代的典型保留得最完整的，是实質上現代化成分最少的那些現存社会。这种多愁善感式的或具有浪漫主义色彩的女性美典型，在欧洲大陆各国的富裕阶級的爱好中仍然活跃地存在着。

在工业发展达到了較高水平的現代社会中，其上层阶級巳經累积了那样大的財富，因此那个阶級的妇女早巳不屑于从事任何粗鄙的生产工作。这里妇女作为一个代理消費者的身份，在一般人的爱好中巳經漸漸失去其地位；結果是女性美典型有了复古傾向，人們所重視的不再是娇娇怯怯的、柔弱得可怜的那种风度，而是近于古代的一种类型，在这一个类型下，妇女的两手两脚和身体的其他部分并不是像不属于自己所有的那样形同虛設的。在經济发展过程中，属于西方文化各民族的女性美典型，从天然姿态的妇女轉变到在姿态上娇揉造作的名媛貴妇，現在又漸漸回到原来的典型，所有这些轉变都是服从于金錢竞賽的变动的。有一个时期，金錢竞賽所要求的是壮健的奴隶；在另一个时期它所要求的是代理有閑的明显执行，也就是在生产工作上显然无能的表現；現在的情况巳經开始发展到不必提出后一要求的地步，由于在現代工业的高度效能下，妇女的有閑在荣誉尺度上巳經有可能下降到那样低，因此它巳經不再能用来作为最高金錢等級的明确标志。

关于明显浪費这一規范对女性美典型所起的作用，除了上述的一般性支配作用外，还有一两个細节値得特别提出，由此足以說明，这一規范对于男子对妇女的美感，在細节上具有怎样有力的約束力量。上面巳經提到，当經济发展还处于那样的阶段，明显有閑

作为显示荣誉的一种手段还受到高度重視时，典型的女性美所要求的是小巧的手脚和輕盈的腰肢。这些特征，以及往往会随之而俱来的体格上一些有关的缺陷，足以表明，处于这样情况下的女子不能从事生产劳动，势必游手好閑，由她的所有人撫养。她是沒有实际效用的，是浪費性的，因此在作为金錢力量的証明上是有价値的。于是处于这个文化阶段的妇女，就想到了怎样来改变她們的形体，来进一步配合經过鍛炼的时代好尙的要求；而在男子方面，在金錢礼仪准則的指导下，也会感到这种人为的病态的确是动人的。在西方文化下的各社会，女子束腰曾經成为极其广泛而持久的风气，中国女子的纏足也是这样，这些都是有关这一方面的例子。对于一个沒有养成这种爱好的人說来，两者都是毁伤肢体的行为，无疑会引起他的恶感。对这类現象安之若素，是需要风俗习慣的陶冶的。然而，当这类現象作为在金錢荣誉准則認可下的光荣項目，已經滲入男子們的生活方式以后，对这些人說来，这类現象的足以动人心目，就不再有发生疑問的余地。到了这个时候，这类現象就成了金錢上与文化上的美感中的項目，并起作为典型女性美的因素的作用。

当然，这里所指出的事物的审美价値与其歧視性的金錢价値之間的关系，在一个評价者的意識中是不存在的。如果某个人，在作出爱好上的判断时，經过仔細思考，認为考虑中的那个美的对象是浪費性和荣誉性的，因而可以有理由看作是美的，那么，这种判断就不是眞实的爱好的判断，就不是这里所要討論的。关于荣誉性与所了解的对象的美这两者之間的关系，这里着重的是荣誉对一个評价者的思想习慣所起的影响。他对于与他有关的各种对象，是慣于从种种不同的方面——經济的、道义的、审美的或荣誉的——来构成他的价値判断的。但是当他从审美的立場来对某一

对象进行評价时，他的評价的高低将受他在任何别的立場上对这一对象所持的贊賞态度的影响。荣誉立場与审美立場的关系格外密切，因此談到从不同的立場来进行評价，荣誉立場上的評价格外会影响到审美立場上的評价。审美目的上的評价与荣誉目的上的評价，两者并不是像理想的那样可以划分得清清楚楚的。在这两种評价之間特别容易引起混淆；因为对荣誉性对象的价值，在日常語言中，向来是不使用专門形容詞来加以区别的。結果是，慣于用来表示审美范畴或审美因素的那些辞，其間就含有金錢价值上的这个未指名因素；随着語言上的混淆，势所必然地发生了观念上的相应的混淆。于是在一般人的理解中，荣誉上的要求就同审美观念上的要求混而为一；于是不带有荣誉的公認标志的美，根本不被認为是美的。但金錢荣誉的要求与本意上的美感的要求，两者并不是十分一致的。因此，如果将在金錢上不适合的那个部分从我們的环境中除去，則美感因素中与金錢要求不符合的那很大的一个部分，将相当彻底地受到排除。

爱好的基本規范也許远在这里所討論的金錢制度出現以前就已存在。因此，由于人們思想习慣过去的淘汰适应，有时候最能滿足美感方面的大部分要求的，倒是一些代价不高的設計和結构；这些設計和結构率直地显示了所要完成的任务和达到目的的方法。

这里对現代心理学論点再作一些观察也許是适当的。形式的美似乎是一个統覚敏捷不敏捷的問題。或者还可以把命題推得更广些。如果将列为美感因素的那些联想、暗示和“表現”抽出，那么任何已被看到的事物的美感，其意义就是，心意将依照这一事物所提供的方向积极发揮其統覚活动。但是統覚活动所循以积极发揮或表現的方向，就是长期、严密的习慣鍛炼使心意向之傾注的那些方向。就美感的这些主要因素而言，这种习慣鍛炼是那样地悠久

和严密，因此它所导致的，不但是对于那一統覚形式的偏爱傾向，而且还有生理結构和生理机能上的适应性。如果經济方面的考慮参与了美感的构成，它是作为对于某一目的的适应性的暗示或表現，是作为对生活过程显然能有所帮助的东西而参与的。最有助于任何事物的这种經济上的方便或有用性的表現——我們可以把这叫作事物的經济的美感——的是关于它的任务和它对于生活各种物質目的的有效性的簡洁而明确的暗示。

基于这一点，在用品中，凡是簡单朴素的，从审美的角度上看来就是最好的。但是由于在个人消費中使用低价物品是与金錢荣誉准則相抵触的，因此我們对于一些美的事物的渴望，必須借助于一种轉圜办法来获得滿足。我們必須用某种設計来遮瞞过审美准則，这种設計既要能为荣誉的浪費支出提供証明，又要能适应同时需要实用与美观的那种苛細感覚的要求，或者至少要能适应代这种感覚尽职的某种习慣的要求。爱好上的这样一种輔助性感覚就是好奇心；如果人們看到一些巧妙而費解的設計而感到奇特，好奇心就在这种代替方式的协助下获得了滿足。于是发生了这样的情况，多数被認为是美的、而且也的确是起了美的作用的事物，它們在設計上表現了很大的技巧，并且存心是要迷惑观者的——是要通过一些看上去不可能或不大相干的表現或暗示，使观者感到惊訝或疑惑的——同时却显出了这样的形迹，即在这类事物上消耗的劳力，是超过了获得表面的經济目的上的最大效能所需要的那份劳力的。

这一点可以用取自我們日常习慣和日常接触范围以外的、也就是我們的傾向范围以外的一些例子来說明。例如夏威夷产的那种奇特的羽毛制的大氅，波利尼西亚群島产的那种著名的摆件雕柄手斧，就是这方面的例子。这些东西无可否認是美观的；不但在

形式、綫条和色彩的配合上惹人喜爱，而且在設計和結构上也表現了高度的技巧和創造才能。同时这些东西又显然是不适合于任何其他經济目的的。但是，在劳力浪費准則的指导下，这类巧妙的感人的設計上的演变結果，并不处处是这样圓滿的。往往会造成的結果是，一切經得起仔細探索的美观表現或适用表現的因素完全受到抑制，为在明显的愚蠢支持之下的聪明誤用和劳力浪費那些迹象所代替；以致日常生活中处于我們周围的許多事物，甚至許多日常的服裝用品和裝飾品竟糟到那样，假使不是迫于习慣传統是不容存在的。例如在住宅建筑、家庭工艺品或摆設以及各种服飾中，尤其是在妇女用与教士用的服飾中，都可以看到这种以机巧与花費代替美感与适用的情况。

审美准則所要求的是属类的表現。基于明显浪費的要求而来的"好奇心"侵犯了这个审美准則，因为由此使我們所爱好的事物具有一堆特异性的集合体的外貌；而且这种特异性是在高价准則的选择监督之下的。

这种在設計上的对明显浪費目的的淘汰适应过程，以及以金錢美感代替艺术美感的傾向，在建筑事业的发展中特別显著。如果有人要把美感因素与荣誉因素分开来，他們要在現代文明的私人住宅或公用大厦中找出一处比較看得上眼的建筑物是极其困难的。在我們城市里的那些上等出租房屋和公寓，它們的門面式样形形色色，千奇百怪，但尽是些不堪入目的愚蠢設計，給人的印象是徒然浪費而不舒适。作为一个美的对象来看，这些建筑物的两側和沒有窗戶的后墙，由于沒有給艺术家碰过，倒往往是全屋最精彩的部分。

上面談到了明显浪費定律对爱好准則的影响，关于物品对于审美以外的其他目的的适用性，我們的观念，也受这一定律的影

响，不过二者的关系略有不同。生产物品和消費物品，是使人类生活得以获得进一步发展的一个手段；物品的效用首先在于它能够作为达到这个目的的手段。而这个目的首先是絕对意义下的个人生活的充实。但是人类的竞賽傾向利用了对物品的消費作为进行歧視性对比的一个手段，从而使消費品有了作为相对支付能力的証明的派生效用。消費品的这种間接的或派生的用途，使消費行为有了荣誉性，从而使最能适应这个消費的竞賽目的的物品也有了荣誉性。高价品的消費是值得称揚的；物品的成本如果超过了使之具有那个表面的机械目的的程度，那末含有这种显著的成本因素的物品就是有荣誉性的。因此，物品所具有的非常华貴的标志，也就是它很有价值的标志，說明这种物品的消費在适应間接的、歧視性的目的方面，是具有高度效能的；反之，如果物品在适应所追求的机械目的时显得过于俭朴，沒有貴賤的差别来据以进行自滿的歧視性对比，那么，它就具有耻辱性，因此是不动人的，不美的。这种間接效用，使“上等”物品的价值大大提高。要投合有教养的、高雅的“效用感”，物品总得含有一些这种間接效用。

人們也許在开始时只是对俭約的生活有反感，因为这样的生活表明沒有多花費錢財的能力，从而表明在錢財上缺乏成就，但結果却形成了对低价物品发生反感的习慣，認为低价物品是本質上不光荣的，是生来无价值的。随着时間的推移，一代一代地相繼地接受了这一荣誉消費的传統，同时对于消費品的传統的金錢荣誉准則，每一代又作了进一步的加工和巩固；直到今天，我們对于一切低价物品都是不足取的这一点，已經相信到这样的程度，因此对“低价无好貨”这一諺語，已經不再有絲毫怀疑。这种拥护高价、反对低价的习慣，在我們的思想中已經这样根深蒂固，因此在一切消費中，总是本能地坚决要求至少附有某种程度的浪費因素；对于某

些消費它們的时候是完全隐秘的，其間一点沒有夸耀之意的物品，情况也不例外。卽使在我們自己家里的私生活中，如果日常进餐时用的是手工制的銀餐具（虽然其艺术价值往往可疑）、手工繪的瓷器、精細的上等台布，我們就会眞誠地、一点不带疑惑地，覚得兴头要高些，这种情形是人所共有的。当我們在生活水准的这个方面已經养成习慣，認为应当是这样的以后，如果有了任何退步，就会覚得非常难堪，簡直是有損人类尊严。在同样心理的支配下，近十几年来的风气是，人們覚得餐室中蜡烛的光綫比任何别的照明都悦目。目前在那些高雅人士看来，烛光比用油、煤气或电发出的光綫，格外柔和，格外不刺目。然而三十年前的情形就不是这样，因为在那个时候，或在最近以前，蜡烛是供家庭用的最低价的照明設备。卽使現在，除用于仪式上的照明以外，也沒有人認为蜡烛这件东西在别的場合也同样可用或同样有效。

有一位現在还活着的大政治家把这里所說的总結成一句眞言，叫做"衣賤人也賤"；这句話的說服力量，大概是沒有人会不感到的。

人們对物品所注意的是它所具有的浪費性标志，对一切物品所要求的是它們能够提供間接的或歧視性的某种效用，这样的习慣足以导使計量物品效用的标准发生变化。消費者評价商品时，对商品所含有的荣誉因素和純物質的效能因素并不是分别看待的，两者混合起来构成了物品的不經分析的、綜合的适用性。在这样形成的适用性标准下，凡是仅仅具有在物質上滿足的力量的物品，是不会被認为合格的。物品还須把它的荣誉因素显示出来，才能使消費者滿意，被消費者接受。由此造成的結果是，消費品生产者在生产中总是注其全力于如何适应在荣誉因素方面的这一要求。他們这样做时是非常机敏，非常容易見效的，因为他們自己也

謹守着同样的物品价値标准，如果看到在出品的最后一道工序中缺乏正常的荣誉因素，他們自己也会由衷地感到懊丧。因此現在任何行业所供应的物品，已經沒有一件不含有一定程度的荣誉因素。假使一个消費者，有着像提奥奇尼斯(Diogenes)①那样的脾气，在他的消費中要堅决摒絕一切荣誉或浪費因素，那么对他的即使极其瑣細的消費品需求，現代市場也无法供应。的确，即使靠他自己的双手来直接供应他本人的需要，要使他自己完全摆脫这方面的时下的思想习慣，这一层縱然不是絕对不可能，他也将感到非常困难；要在他亲手制作的、供一天消耗用的一些生活必需品中，不本能地或无心地混入一些浪費劳力的荣誉性或半装飾性因素，簡直是办不到的。

买主們在零售市場选購日用品时，主要注意的是物品的外貌和制作技巧，而不是其实际适用性的任何标志；这一点是人所共知的。要使制出的物品得以行銷，除了在物品的实用性上致力，还必須尽很大的努力使物品具有适度的高价标志。这种使显然的代价高昂成为适用性的一个准則的习慣，当然使消費品的总成本有所提高。这种习慣使我們把物品的价値与物品的成本視同一体，从而使我們对低价物品經常持防御态度。消費者通常不断努力的，总是如何在尽可能便宜的情况下获得适用的物品，但是习慣要求的代价显然高昂，已經成为物品适用性的保証和它的組成部分，从而使他对于不含有这一主要因素的物品，一概認为不合格而不得不加以拒絕。

还有一层，消費品的那些特征中的一个很大部分——一般人

① 提奥奇尼斯(公元前404—323年)，古希腊犬儒派哲学家。他极度輕視安乐，坚决排斥一切生活上的传統习慣，甚至藏身在木桶里，以桶为家；他認为只有极度簡单朴素的生活才是合乎道德的生活。——譯者

所理解的所謂适用性标志，也就是这里所說的明显浪費因素——所以能投合消費者的心理，除了高价这一点以外，也还有别的原因。这些特征即使未必有助于物品的实質上的适用性，通常也总有一些显明的技巧上的表現；而作为荣誉的适用性的任何标志，最初之所以会逐漸风行，其后之所以能保持它作为物品价值中一个正常的組成因素的地位，大部分原因无疑就在这里。有效技能的表現，只是在这样的情况下才使人感到悦目；虽然就远一层的、这里暫不作考虑的一些結果而言，这种技能表現并无实用。欣賞一件精巧的工艺品是可以使审美性得到滿足的。但是这里仍然須要附带說明，这种精巧工艺的表現，或者說是采取某种达到目的的手段时的机巧和有效的表現，如果沒有能得到明显浪費准则的認可，就休想长期地博得現代有文化的消費者的贊許。

这里所提出的論点，与机器制品在現代經济中所占的地位正相印合。适应同一目的的机器制品与手工制品之間的主要差别，通常在于，从适用的基本目的說来，前者更加适当。机器制品比較完善，是比較完善的适应目的的手段。然而凭了这一点，并不能使它免于受到憎嫌或輕視，因为它經不起荣誉浪費的考驗。手工劳动是一个比較浪費的生产方式，因此用这种方式生产的物品，在金錢荣誉的目的上具有較大的适用性，因此手工的标志漸漸成了荣誉的标志，具有这种标志的物品，在等級上高于同类的机制品。一般的、虽然不是必然的情况是，手工劳动的荣誉标志在于它在外形上的某些不够完善与不够匀整——它們表明人工在工作实践中的缺陷。因此手工制品的优越性的根据，实在是它在一定限度上的粗率。这个限度决不能过寬，使制品显得簡陋草率，因为簡陋草率是低价的标志；但也不能过窄，使制品显得与只有机器才能达到的精确度几乎沒有什么差别，因为这也是低价的标志。

手工制品之所以可貴，之所以能博得高雅人士的垂青，是由于它具有荣誉的粗率一类的迹象，而对于这类迹象的鉴賞是一个具有如何精确的識别力的問題。我們可以称这类識别力为对物品的“相术”，掌握这种“相术”是需要这方面的正确思想习慣的鍛炼的。供日常使用的机制品，正是由于它具有高度的完善，往往为一般粗俗的、下层阶級的人士所贊賞，所爱用，这些人对于文雅消費方面的細节是不十分在意的。从講究仪式的角度看来，机器制品居于劣势地位；这一点說明，任何使物品在技巧和制作上臻于完善的大規模的技术革新，其本身并不足以使一切消費者乐于使用，更不能持久地博得他們的欢心。一切革新必須获得明显浪費准則的支持。物品在外貌上的任何特征，其本身不論怎样惹人喜爱，在实际使用方面不論怎样配合口味，如果与金錢荣誉这一規范显有抵触，是不会得到寬容的。

消費品由于“平凡”，或者换句話說由于生产成本低微，而在礼仪上居于劣势或在礼仪上不够格——这一点許多人是看得很認眞的。对机制品的反感，大都可以說是对这类物品的平凡性的反感。所以說它平凡，是因为消費它們是多数人力所能及的。对这类物品进行消費是不含有荣誉成分的，因为它不能适应同别的消費者作有利的歧視性对比的目的。因此对于这类物品，不要說消費，就是看一看，也怕沾染上那种低生活水准的骯脏气味，避之惟恐不及，在一个敏感的人看来，这类賤品是极端使人扫兴，极端可厌的。有些人在爱好上态度十分固执，而对于爱好的种种不同見解的依据，又并沒有加以区别的才能、习慣或动机，对这些人說来，荣誉观念的表达，跟审美观念和适用观念的表达，已經合而为一(其情況上面已經提到)；在这种情况下形成的混合評价，可能是对事物的美感的見解，也可能是对事物的适用性的見解，这要看評价者的傾

向或利益，使他了解事物时的意向是在这个方面还是那个方面而定。因此常見的情况是，把低价或平凡这类标志看成是艺术上不够格的明确标志；并以此为根据制訂了怎样才算是适合于审美要求的准則，和怎样才是不合于审美要求的准則，以之作为爱好問題的指导原則。

上面已經指出，在現代工业社会，那些低价的、因此也就是不适合礼仪要求的日常消費品，大都是机器产品；以机器制品与手工制品比較，前者在外貌上的一般特征是制作的高度完善和設計的具体实践方面的高度精确。因此发生了这样的情况，手工制品的显然可見的有欠完善既然是荣誉性的，这一点从美感方面、或适用性方面、或两者合并的方面看来，就成了优越的标志。因此就出現了对缺陷的頌揚，其中約翰·拉斯金 (John Ruskin)① 和威廉·莫理斯(William Morris)② 是此說的当时最热烈的代言人；他們关于制作无須完善与劳力浪費的倡議，就是根据这个理由提出并且从那个时候起不断获得推进的。也因此出現了回到手工业和回到家庭工业的倡議。但是如果显然比較完善的那些物品其代价不是較低的話，这类人的上述那些推論和活动是不可能发生的。

当然，这里所要說的或所能說的，只是关于这一美术学派的学說的經济价値方面。不能把以上所說的一些理解为对这一学派存有任何輕蔑之意，这里主要只是对这一学說在消費以及消費品的生产上所发生的影响加以叙述。

爱好的这种发展傾向对生产方面的影响，似乎可以在出版事业中找到最显著的例証，而出版事业也正是莫理斯自已晚年所經营的；当时的凱尔姆司各脫(Kelmscott)印刷所的出品，固然特别

① 拉斯金(1819—1900)，英国美术批評家，文学家。——譯者

② 莫理斯(1834—1896)，英国美术家，詩人。——譯者

足以与这里所提出的論点相印証，但卽使就現代的美术精装本而言，在式样、紙张、插图、装釘材料和封面設計等各方面，情况也大体相类，不过与这里提出的論点印証起来，它們在显著程度上略差些。这种書刊装幀工作，过去由于工具不完备，所需材料不凑手，不得不在那种为难的情况下勉强掙扎；現在这一行业，为了求其出品精美，却力求其出品在若干程度上与往时无法避免的欠缺情况相近似。这类出品，由于需要手工协助，代价比較高，而且在使用上也不及专为适用而制出的那些書籍方便。購买这类出品，可以表明購者不但具有任意揮霍的高度支付力，而且具有浪費时間与劳力的条件。就是由于这个原因，今天的印刷商有了“复古”的傾向，他們宁可使用带些陈旧的、比較不醒目的字体，使版本与“現代的”相較，有一种朴拙的外貌。甚至有些研究科学的期刊，本来它們除了把有关的科学题材作最有效的传达以外，表面上应当沒有什么别的目的，但也屈从于金錢美感的要求，特地把一些科学論文用旧式字体刊出，而且用的是直紋紙，頁面的边緣是不切齐的。有些其表面目的还不只是在于将有关內容作有效传达的書刊，它們在这方面的做作的变本加厉，就更不用說了。这里看到的是更加古拙的字体，印在手工制的直紋毛边紙上，四周的空白特别寬闊，書頁是不切边的；总之，書本的装幀显得質朴、笨拙，古色古香，而这些都是煞費苦心、刻意經营而来的。至于凱尔姆司各脫印刷所的做法，假使专从純适用性这个角度来看，簡直达到了荒唐的地步，它所发行的供現代使用的書籍，其文字却用古旧的拼法，用黑体字印出，用柔皮为背綴，还要加上皮带。还有一个足以抬高这类精装本的声价、巩固其經济地位的特点是，其发行数量总是不大的，充其量也是有限制的。发行数量的有限是一种有效保証——虽然这种保証方法是有些粗卤的——表明这个版本是珍貴的，因

此是奢华浪費的，它能够增进消費者的金錢荣誉。

有些人爱書成癖，对書别有雅好，覚得这类罕貴版本格外动人；当然，这种爱好并不是出于对这类版本代价高昂与高度朴拙的有意的、自覚的賛賞。这里的情况同手工制品优于机器制品的情况相类，偏爱的自覚依据是由代价高昂与外形朴拙而感覚到的本質上的优点。有些人認为在外貌上和制作过程一味仿古的那类書籍具有高度优点，并且認为优点主要是在于审美方面的高度效用；但也常常会有这样的情况，有些爱書成癖的人还深信这类精装本作为紀录文字的工具，也的确具有較大的适用性。就这类“退化的”精装本的高度审美价值来說，有此癖好的人們的主张大概是有些理由的。設計这类精本时人們全力注意的是它的美感，結果他們往往获得相当成功。但这里着重的一点是，当設計者进行工作时，他所依据的爱好准則是在明显浪費定律的监視下形成的准則，而这个定律对于不符合它的要求的任何爱好准則，是要有选择地加以排斥的。这就是說，这类退化的精本也許是很美的，但設計者工作时的活动范围，是由非审美性一类的要求所决定的。結果其产品即使是美的，它也必須具有代价高昂和不适于表面用途的特点。然而就書刊設計者的立場来說，这种强制性爱好准則并不是完全由第一形态下的浪費定律形成的，在一定程度上，它是在与掠夺性格的第二表現形态相符合的情况下形成的，这个表現形态是对古老的或已成陈迹的事物的崇拜，这一形态的特殊演变之一，我們叫作拟古主义。

在美学理論中，要将拟古主义或厚古薄今与审美准則两者之間划一条界綫，即使不是完全不可能，大概也是极度困难的。从审美的方面来說，并沒有作出这种区别的必要，而且实际上这种区别也許不一定是存在的。从爱好的理論方面来說，对于古风崇拜的

一种公認的典型的表現，不論这一典型是依据什么理由获得公認的，也許最好是把它看成一个审美因素；至于这一典型是否恰当，則不必加以根究。但这里的研究目的是在于确定在公認的爱好准則下存在的經济依据是什么，是在于确定它在物品的分配与消費方面有些什么意义；就这一研究目的来說，則作出上述区别，并不是与問題无关的。

机器制品在文明社会的消費体系中所占的地位，足以說明明显浪費准則与消費的礼俗这两者之間存在的关系的性質。不論是关于美术和爱好本身的問題，或者是关于对物品的适用性的流行观念，明显浪費准則并不能作为革新或創造中的一个原则。它并不涉及未来趋向而成为一个有創造作用的原則，它并不能引起革新，也不能使消費增加新項目或使成本增加新因素。作为一个原則，可以說，在某种意义上它是一个消极性而不是积极性的定律。它是一个制約性的而不是开創性的原則。任何习慣或风俗，由它直接发动的情况是很少見的。它的作用只是淘汰性的。明显浪費对于变化与发展并不直接提供依据；但是在别的依据下可能产生的这类革新要想繼續存在，則符合明显浪費要求是一个必要条件。消費的一切习慣、风俗和方式在任何情况下兴起以后，都得受到这个荣誉規范的淘汰作用的支配；它們对于这一規范的要求的符合程度，是它們与别的同类的习慣和风俗相竞爭时是否适于生存的关鍵所在。如果其他情形相同，則同类的消費习慣或方式，其浪費性越是显著，在这个定律下的生存机会就越多。明显浪費定律并不能据为变化的起源；但是只有在这个定律支配之下适于生存的形式才能持久。这个定律的作用是在于保存它所認为适当的事物，而不是在于开創它可以接受的事物。它的任务是对一切事物加以检驗，凡是同它的目的相适应的就抓着不放。

第七章　服装是金錢文化的一种表現

我們在上面提到了一些經济原則，这些經济原則应用到生活过程中某一方面的日常事实时的情况是怎样的，在这一点上举出例証加以詳細說明，也許是一个可取的办法。就这一目的来說，作为說明的一个范例，再沒有一种消費比服装方面的消費更适当的了。在服装的設計中，虽然别的一些有关的金錢荣誉准則也起着相当作用，但其間表現得格外突出的是明显浪費通則。要証明一个人的金錢地位，别的方式也可以有效地达到目的，而且别的方式也是到处在使用，到处在流行的；但服装上的消費优于多数其他方式，因为我們穿的衣服是随时随地显豁呈露的，一切旁观者看到它所提供的标志，对于我們的金錢地位就可以胸中了然。还有一点也是的确的，同任何其他消費类型比較，在服装上为了夸耀而进行的花費，情况总是格外显著，风气也总是格外普遍。一切阶級在服装上的消費，大部分总是为了外表的体面，而不是为了御寒保暖，这种极其平凡的情况是沒有人会否認的。如果我們在服装上沒有能达到社会习惯所决定的标准，就会感到侷促不安，这种感觉的敏銳程度，大概是沒有别的方面的感覚可以比得上的。人們在浪費的消費方面为了力求保持認为适当的那个标准，有时候宁可在享受上或生活必需品方面忍受很大的困苦，这种情形在多数消費項目中都在所难免，但在服装方面表現得格外显著；因此在严寒时节为了力求显得漂亮，宁可穿得单薄些，这已是司空見慣的事。在現代社会，有关服装的各种用品的商业价値所含的絕大部分成分是它的时新性和荣誉性，而不是它对穿衣服的人的身体上的机械效

用。服装的需要主要是“高一层的”或精神上的需要。

談到服装的这种精神上的需要，并非完全甚至也并非主要是出于在消費上大事夸耀的自然的性格傾向。明显消費定律在这里同在别处一样，对服装的消費起着支配作用，其方式主要是在隔一层的情况下通过爱好准則与礼仪准則的形成来发揮作用。在通常情况下，那些穿的人或买的人所以要求服装要具有明显浪費成分，其自覚动机是在于同已有的习尙相一致，是在于同公認的爱好标准与荣誉标准相适应。問題还不只是在于为了避免由于在服装上使人刺目或受到指摘而引起的耻辱——虽然这一点本身也是一个非常重要的动机——而必須服从礼俗的指导；此外还有一层，在服装方面，高价与奢靡的要求在我們的思想习慣中已經这样根深蒂固，因此任何与这个要求相抵触的服装，会使我們本能地感到厌恶。无須通过思索或分析，我們就会直接感到凡是低价的总是沒有价值的。人須衣装，“衣賤人也賤”。“低价无好貨”这句話在各种消費行为中都适用，但就服装而言，它具有更大的說服力量。不論从爱好或适用的角度来看，在“低价无好貨”的信条下，代价低的服装用品总是一概被認为是劣等品。我們对于事物的美观与适用的感覚深浅大体上是随其代价的高低为轉移的。除了少数无关紧要的例外，我們总覚得代价高的、手工制的服装用品，在美观上和适用上比代价低的仿造品要好得多，卽使仿造品模仿得十分高明，这个观念也不会改变——因为仿造品之所以会使我們发生反感，并不是由于它在形式上或色彩上、或者在視覚效果的任何方面有什么欠缺。仿制品也許与眞品維妙維肖，非經最精密的检驗不易察覚；然而一經察覚，它的审美价值和商业价值都将一落千丈。不但如此，被識破的服装上的伪制品，其审美价值的降落程度，大体上将同伪品代价低于眞品代价的程度保持同等比例；这个說法或

者不大会引起异議。仿制品在审美立場上失去了地位，因为在金錢的等級上它的地位是低的。

服装具有証明支付能力的职能，但它在这方面的职能还不只是在于表明消費者的綽有余力，能够在滿足物質享受以外对有价值的物品作进一步的消費。对物品的单純的明显浪費，在效果上、在滿足程度上是有一定限度的；它是金錢成就的适当的直接証明，因此也是社会价值的适当的直接証明。服装的作用还不止是如明显浪費所提供的那种浅露的、直接的証明，它还有比較微妙的、影响更深远的潛在作用。如果从衣着上除了能够証明穿的人财力优厚、可以任情花費以外，还可以証明他(或她)并不是一个要依靠劳力来賺錢度日的人，衣着作为社会价值的一种証明的作用就会大大提高。因此我們如果要求衣着能有效地适应目的，那么应当注意的不只是它的代价高昂，而且应当使一切旁观者一看就知道，穿着这样衣服的人是不从事任何生产劳动的。我們在服装制度上精益求精，到現在已經在深可贊佩的情况下同它的目的充分相适应，在这一演进过程中，上述的附属性証明作用是受到了应有的注意的。我們对于一般所認为优美的那类服飾加以仔細考察以后就可以看出，設計者在每一个細节上的用意是在于要引起一种印象——穿着这类衣服的人并不习慣于从事任何有实用的劳动。如果在服装上显露了穿的人从事体力劳动的痕迹，或者有了污損，那就不用說，这样的衣服是談不到优美，甚至也談不到合式的。一件整洁的外衣之所以悅目，即使不完全是、也主要是由于它含有一种暗示，一种有閑的暗示，它說明这件外衣的主人是与任何工业操作沒有接触的。一双爍亮的漆皮鞋，一件洁白无瑕的衬衣，一頂精光耀眼的圓柱体的礼帽，再加上一根精致的手杖，为什么会有那样的魔力，可以衬托出一位紳士的派头，大大提高他原有的威严，大部

分的原因是在于由此突出地表明了一件事实——有着这样穿戴的人是絕不可能直接插手于任何对人类有用的工作的。高雅的服装之所以能适应高雅的目的，不只是由于其代价高昂，还由于它是有閑的标志；它不但表明穿的人有力从事于較高度的消費，而且表明他是单管消費、不管生产的。

衣服对于其使用者的摒絕生产工作具有一种証明作用，就这一点而言，妇女的衣服比男子的有更进一步的表現。男子的大礼帽固然妨碍工作，而式样优雅的女帽却更明显地使工作完全陷于不可能，这一归納結果是不待深論的。女用的鞋还特为添上了高跟，为的是由此提供的风流姿态可以表明一种强制执行的有閑；穿上了这种高跟鞋，即使要从事最簡单、最必要的体力劳动也将感到极度困难。此外如作为妇女服装的特色的长裙以及其他种种寬衣垂飾，情况也是这样，甚至更加显著。我們特别喜爱那种貼地的长裙，其眞正原因是在于它的代价高，在于它能使穿的人步履維艰，从而使她无法从事任何有用的劳动。女子的头发留得极长，原因也在这里。

但是女性的服装，不仅在脫离生产这一点上的証明比現代男性的服装有更进一步的表現，而且还有它所专有的、高度显著的一种特征，在性質上与男性在这方面的任何习慣根本不同。这种特征表現在服装的某类設計上，在这类設計中，女用胸衣是一个典型例子。从經济理論上来說，胸衣实在是对身体的毁伤行为，穿着胸衣的目的是在于降低使用者的活力，使她永远地、显然地不适宜于工作。誠然，胸衣足以减损人体美，但它使穿的人明显地表現出浪費性，表現出一种柔弱风度，从而在荣誉上有所增益，这就使得失之間可以相抵。我們大致可以肯定，从事实上来看，妇女服装的女性特征已經演变到具有这样一种性質，即通过妇女特有的服装，对

有用的劳动提供进一步有效的阻碍。关于男女服装間的差别，这里只是簡单地指出了一个显著特征；至于发生这种差别的原因，下面将加以分析。

到此为止，我們是把明显浪費这个广泛原則作为服装的一个伟大的、最有力的規范的。除此以外，还有一个附属于这个原則、作为这个原則的推論結果的明显有閑原則，在起着一种輔助規范的作用。在服装結构中，这一規范所起的作用是表現在形形色色的式样的設計上，这种設計要能表明穿的人并沒有从事生产劳动，只要方便，还要能表明穿的人实际上无法从事生产劳动。在这两个原則以外还有一个第三个原則，也具有几乎同样严格的約束力量，这是任何人稍微思索一下就可以想到的。服装不但在高价上和不方便上必須有明显的表現，而且必須考究时新。关于时新式样的不断变换这一現象，迄今为止，还全然沒有得到滿意的解答。装束必須入时，必須合于最近的、公認的式样，这是一个不容违反的严格要求。同时，这种公認的时新式样应当随时随刻不断变化。这些都是每个人极其熟悉的。但是关于这种变化或新陈代謝的理論，直到現在还沒有产生。我們当然可以說这一个崇尙新奇的原則是明显浪費定律的另一个推論結果，这个說法旣毫无矛盾，也完全眞实。很明显，如果每一件外套只能容許在一个短促的时限內适用，如果在上一个期間流行的衣服在本期沒有一件可以容許繼續使用，則服装上的浪費支出将大大增加。这个說法自有其一定的正确性，但只是一个消极的推論。它主要是使我們有理由相信，明显浪費規范对一切衣着发揮着一种有控制作用的监視力量，因此服装式样上的任何变动必須合乎浪費原則的要求；但是流行式样发生变化和人們接受这种变化的动机何在，它沒有能解答，为什么人們对某一时期流行的某一式样要在我們所看到的那样迫不得

巳的情况下亦步亦趋，它也沒有能作出解释。

要找到一个能够說明服装式样不断发明和不断革新的动机的創造性原則，就得追溯到衣服創始时原始的、非經济的动机——装飾的动机。关于这个动机在浪費定律的支配下怎样和为什么能获得发展，我們不准备深入討論。我們可以概括地說，在服装式样上相繼而至的每一次革新，总是为了实現某种表現形式的一种努力，总是为了要在形式、色彩或效果上使新的表現形式比原有的进一步投合我們的口胃。人們一直在努力的是寻找一些能够进一步适应我們的美感的事物，式样的不断变化就是这方面不断努力的表現。但每一次革新总是要服从明显浪費規范的淘汰作用，因此能够实現革新的范围是有限的。一切革新比被它頂替的原有式样，不但在美观程度上必須有所增进——或者实际上也許是在丑陋程度上有所减低——而且必須与公認的浪費标准相适合。

乍看起来，对服装的美化既然作了这样的不断努力，它就应当逐漸接近艺术上的圓熟境地。我們也許会自然而然地指望时新式样会指向一个明确趋向，沿着某一服装类型的路綫不断前进，从而越来越与人們的体格相适合。我們甚至会覚得未尝沒有切实的依据可以存着这样的指望，以为經过这許多年来的巧妙发明和努力，今天在服装式样上应該可以达到比較完善的程度和比較稳定的状态，跟永远站得住的艺术上的理想境地应該极为接近。但事实并不是这样。假使我們断言，今天的服装式样，以眞正适合于人类体格这一点来說，的确优于十年前、二十年前、五十年前或者一百年前的式样，这样的結論是非常冒险的。另一方面，如果断言两千年前流行的式样，比今天花了最大代价、用尽了最大心力制成的式样还要高明，还要适合人体，这样的說法却不会受到反駁。

由此可見，以上关于服装的时新式样的解释还不够全面，我們

还得作进一步的探討。世界上有某些地区，在服装上已經有了比較稳定的式样和类型，这一点是众所周知的；例如日本、中国以及别的一些亚洲国家，又如希腊、罗馬以及别的一些古代东方民族，都有这样的情况，此外現代欧洲差不多每一个国家的农民在这方面的情况也是这样。按照一些有資格的批評家的論断，这些国家或民族的服装，大都比現代文明服装那些变化不定的式样高明，从适合人体和艺术性方面来看，前者也多超过后者。同时，至少就一般情况来說，前一类服装所含有的明显浪費成分也比較少；就是說，在前一类的服装結构中比較容易看出的，不是奢华浪費的夸耀而是别的一些因素。

这类比較稳定的服制大都具有相当严格的、狭隘的地方色彩，随着地区的不同而有細微的、有系統的差异。采用这类服装的民族或阶級，其富裕程度必然比我們差，以通行这类服装的国家、地区和时期而言，其时其地的居民，或至少其阶級，总是比較純一、比較稳定、比較安土重迁的。这就是說，这类經得起时間与前途考驗的稳定的服制是在这样的环境下产生的，在这个环境下，明显浪費规范表現得不像現代文明都市那样有力；那些文明都市中的居民比較富裕，流动性也比較显著，今天考究式样时新的人主要就是他們。采用比較稳定、比較艺术化服制的那些国家和阶級处在这样的地位上：在那里彼此之間的金錢竞賽主要表現在明显有閑方面的竞爭上，而不是物品的明显消費方面的竞爭上。因此我們可以这样說，在一般情况下，物品明显浪費原則的势力最巩固的那些社会，像我們自己所处的社会那样，其服制式样总是最不稳定，也是最不合适的。这一点說明了一个事实，卽奢华浪費与艺术化服制两者是居于对立地位的。就实际情况来說，明显浪費规范同衣服必須美化或必須适宜的要求是不相容的。服装式样为什么要一刻

不停地变化，可以从这一对立状态求得解释；不論是浪費准則或审美准則，都不能单独地解释这个問題。

荣誉标准所要求的是，服装应当能表示浪費支出；但一切浪費总是同天然的爱好相抵触的。前面已經指出，根据心理学定律，一切男子——女子也許更加如此——对于不論在劳力上或消費上的不求实际总是感到厌恶的，正同曾經一度宣揚的所謂自然厌恶真空的情形一样。但明显浪費原則所要求的是显然的不求实际的支出；由此形成的服装上的明显浪費因此是在本質上丑恶的。于是出現了这样的情况：服装上的一切革新，在增出的或变更的每一个細节上，为了避免直接受到指責，总要表明它是具有某种表面目的的；同时在明显浪費的要求下，革新的这种表面目的又不能表現得过火，无論如何，不能超出类如显而易見的托辞这个限界以外。即使在花样的翻新上詭譎变幻到极点，也总得以某种表面用途为托辞，越出这个常規的情况即使有也是很少見的。然而服装在时样的細节上的这种浮面的适用性，其出于假托的情况总是显而易見，其本質上的不求实际总是表現得十分露骨，使人們感到难以忍受，不得不另翻花样，从更加新的时样中求得安慰。但进一步的新样仍然必須符合荣誉浪費和不求实际的要求。于是人們对于新样的不求实际不久又会感到可憎，其可憎程度同它的前身并不相上下。这时在浪費定律的支配下我們可以采取的唯一补救办法是再度革新，是向同样不求实际和同样站不住脚的某种新結构求取安慰。这就是衣着刻刻翻新而新样又为什么在本質上那样丑恶的原因所在。

对时新式样不断变换作了这样的解释以后，我們还得将日常事实与这一解释相印証。日常事实中有一点是人所共知的，在任一时期流行的式样总是人人喜爱的。一个新样的出現，总会博得

一时的合意，至少当它作为一个新奇事物的資格还沒有丧失时，人們总覚得新样是漂亮的。时兴的式样总是动人的。这一点部分是由于人們看到新样与旧样有所不同会产生一种輕松感觉，部分是由于时兴的式样含有荣誉性。上一章已經指出，荣誉准則在一定程度上控制着我們的爱好，因此在这一准則的指导下的任何事物，当其新奇性尙未消逝以前，或其荣誉性尙未移轉到适应同样一般目的的別一新奇結构以前，在我們看来总是适当的，是可以接受的。我們对任何一个时期风行的式样所感到的美或“可爱”，只是片时的，假性的；这一点說明，所有这些层出不穷的时样，沒有一个是經得起时間的考驗的。即使当时認为是最精最美的新样，过了几年或十几年以后再回过头来看一看，縱然它不一定不堪入目，也会使我們大吃一惊，覚得是奇形怪状的。我們对于任何最新事物的一时的爱慕，并不是从审美观念出发而是别有所依据的，一等到我們固有的审美感占了上风，我們对于这个新型設計就要感到难以接受，它的寿命就要在这个时候終止。

在审美性上的反感，其发展过程是多少需要些时間的，时間的长短，要看在某一具体情况下某一新样本質上的丑恶程度而定。按照时新式样的可厌性和不稳定性的这种时間关系，可以作出論断，即新样接替旧样越快，这种新样同正常爱好的抵触越大。由此我們可以推定，社会，尤其是社会中的富有阶級，在富裕和流动性方面、在人类相互接触的范围方面越向前发展，明显浪費定律在服装上的势力将越巩固，审美观念則将更加陷于停滞状态，更加受到金錢荣誉准則的抑制，这时时装将变换得更快，而一个接着一个出現的新样也将越来越变得光怪陆离，越来越使人难以忍受。

关于这里提出的服装理論，至少还有一点有待研究。以上所述，大都对男子与女子的服装两者都适用；虽然所述各点，在現代

社会似乎在女子的方面格外显著。但是有一点，女子服装的情况跟男子的根本不同。就女子的服装說来，其显然格外突出的一个特征是，証明穿的人并不从事也不宜于从事任何粗鄙的生产工作。女子服装的这一特征是有其重要意义的，它不但可以使服装理論臻于完整，而且可以印証上面已經提到的过去和現在的妇女經济地位。

在前面有关代理有閑和代理消費問題的研究中談到妇女的地位时我們已經看到，在經济发展过程中，为家主执行代理消費已經逐漸成为妇女的职务；妇女的服装就是按照这个目标設計的。情况演变的結果是，显然的生产劳动特別有損貴妇的身份，因此在妇女服装的設計中必須費尽心力使观者明确認識到一个事实（实际上往往是虛伪的），即穿这种衣服的人并不慣于也不可能慣于从事有实用的工作。按照礼俗的要求，有身份的妇女应当謝絕生产劳动，在有閑态度上应当表現得比属于同一社会阶級的男子更加彻底。我們看到一位出身名門的、有教养的女子迫于生計而从事有实用的工作，总不免愤愤不平。这不是“妇女干的事”。她的活动范围是在家庭以內，她应当在那里起“美化作用”，应当是全家的一顆明星。至于男主人则一般总不会被說成在家庭中处于这样的地位。这一特点，加上礼俗要求妇女不断注意衣着和其他装飾上的炫奇斗富这一事实，格外有力地証明了上面提到的观点。我們的社会制度是繼承族长制而来的，因此証明家庭的支付能力，特别成为妇女的职能。依照現代文明的生活方式，家庭的荣誉应当由属于这个家庭的妇女来特别关怀；而这种荣誉主要是通过荣誉消費和明显有閑获得証实的，因此关于这些方面的如何进行就列入了妇女的活动范围。在理想的生活方式下——在較高金錢阶級的生活中就有这样的倾向——对物質与劳力的明显浪費这方面的注

意，应当經常地成为妇女的唯一經济职能。

当社会还处于妇女还是在十足意义上的男子的財产那个經济发展阶段时，明显有閑和明显消費是她們必須执行的任务的一个部分。那个时候妇女旣非居于自主地位，由她們执行的明显有閑和明显浪費，其荣誉当然应当归之于她們的主人而不是她們自己；因此家庭中的妇女越是奢华浪費，其不生产性越是显著，越能适应提高家庭或其家长的荣誉这个目的，她們的生活也越加值得称道。这一情况愈演愈烈，結果妇女不仅要在有閑生活的証明方面有所提供，而且要使自己处于对一切生产活动全然无能的境地。

就是这一点使男子的服装不能同女子的齐头并进具有充分理由。明显浪費和明显有閑是有荣誉性的，因为这是金錢力量的証明；金錢力量是有荣誉性的或光荣的，因为归根到底，它是胜利或优势力量的証明；因此任何人，当他代表他自己的利益而作出浪費或有閑的証明时，不能采取这样的形式或趋于这样的极端，使他自己显得无能或处于显然的不舒适、不自如状态；那种情况所表明的将不是优势力量而是劣势地位，那样做也是作茧自縛，会破坏他自己的目的。因此不管在哪里，只要浪費支出和避免劳动的表現，在正常或一般的情况下达到了这样的地步，以致表明了显然不舒适状态或自动引起的体力上的无能，就可以由此直接断定，这个人之所以执行这种浪費支出，忍受这种体力上的无能，并不是为了她自己在金錢荣誉上的利益，而是为了她与之有經济依赖关系的另一个人的利益；那种关系，从經济理論上来看，分析到最后，必須归之于奴役的关系。

現在試将这一归納結果应用到妇女的服装方面，作一具体說明。所有那些高跟鞋、长裙、胸衣、不切实用的女帽以及不顧到服用人的舒适的一般現象，是一切文明妇女服装的显著特征；这些作

証的事实足以說明，在現代文明的生活方式中，在理論上妇女仍然处于經济上依賴男子的地位，在高度理想化的意义下，或者可以說她仍然是男子的动产。妇女之所以要执行这样的明显有閑，要这样打扮，老实說，就是因为她們处于奴役地位，她們在經济职能的分化中接到的任务是，为她們的主人的支付能力作出証明。

就这些方面来說，妇女的服装与家庭仆役、特别是穿制服的仆役的服装，有显然相类之处。两者在不必要的糜費这一点上同样有用尽心机的表現，两者同样有显然不顧服用人身体舒适的傾向。不过主妇的服装蓄意要做到的，即使不一定是在于要显出穿的人的孱弱之躯，也至少是要衬托出她的娇惰风度，而这一点是仆役的服装所望尘莫及的。这是在情理之中的；因为在理論上，按照金錢文化的理想方式，主妇是家庭中的首要奴仆。

除了这里所看到的这类仆役以外，至少还有一类人物，他們的服装跟仆役阶級的很相类，而且有許多特点是与妇女服装表現出女性风度的那些特点相一致的。这就是教士阶級。教士的法衣，有力地、突出地显示了表明奴仆身份与代理性生活的一切特征。法衣这件东西，看上去絢烂夺目、光怪陆离，而且非常不方便，至少在表面上看来，簡直使穿的人要不舒适到感觉痛苦的地步，这一点比教士的日常服装表現得更加显著。教士照說是要戒絕一切生产劳动的，他在大庭广众之中是要带着些冷靜、沉悶的脸色的，这同一个訓練有素的家庭仆役的神气也很相类。还有，教士的脸是应当修得光光的，家庭仆役也是这样。教士阶級在态度上、装束上与仆役阶級所以会这样相像，是由于两个阶級在經济职能上的类似。从經济理論上說，教士所处的正是一个随身侍仆的地位，据理而言，他是神的随身侍从，他所穿的就是神給他的制服。他的制服非常华貴，这是应当的，因为只有这样才能恰当地显出他那位崇高的

主人的尊严。設計制服时对服用人身体的舒适很少顧到，或者簡直完全不顧，这也是理所当然的，因为穿着制服是一项代理消費，由这种消費而来的荣誉是归之于那位不在場的主人的，不是属于仆人的。

妇女、教士和仆役同男子二者在服装上的分界綫，实际上并沒有被始終一致遵守；但在一般的思想习慣中始終存在着相当明确的这样一个分界綫，这一点可以說是沒有爭执的。当然，也会有一类放蕩不羈的人——而且这类人是不在少数的——出于从服装上追求无上荣誉的狂热，会越过男女之間在服装上的假設界綫，把他們自己打扮成那种模样，以致褻瀆了人类的淸白之躯；但每个人都会淸楚地認識到，男子作这样的装束是脫离常軌的。我們慣于說某人的装束“有女人气”，也常常会听到这样的批評——某人打扮得那样考究，看起来倒像是个穿得很体面的跟班。

在这一服装理論上，还存在着某些表面看来不符合之处，値得予以进一步的詳細考察，尤其是因为这类情况，在服装的后期或較成熟的发展阶段，已經成为相当明显的趋向上的特征。例如胸衣的风行，看来就好像是这里引証說明的通則的一个显然例外。但經进一步考察就可以看出，这一显然的例外实际上是証实了这一通則，卽，服装中任何一个因素或特征之所以能风行，是由于它具有作为金錢地位的証明这一效用。我們都知道，在工业比較发达的社会，胸衣的使用只是限于界限相当明确的某些社会阶层。比較貧困的阶級，尤其是乡村妇女，平时并不使用这件东西，只是逢到节日，作为一件奢侈品，偶尔一用。属于比較貧困阶級的妇女不得不艰苦操作，在日常生活中用这件东西来折磨肉体，借以妆点有閑的門面，对她們說来并沒有什么好处。至于在节日中使用，这是出于对上层阶級的礼仪准則的模仿。在最近一两代以前，除了必須

从事体力劳动的和貧困的阶級以外，凡是处于这些阶級以上的、社会上有相当地位的妇女，哪怕是最富裕、最尊貴的妇女，仍然認为胸衣是一件不可須臾离的东西。只要那些富裕得足以免除必須从事体力劳动的污名的人們还不是一个大的阶級，可是人数也不少，足以形成一个自負的单独的社会集团，而其中群众又可以在这一阶級內部为一些只是由于这一阶級的一般看法而得到推行的特殊行为准則提供基础，那么，在这种情况下，上述的通則就是有效的。但是現在一个十分庞大的有閑阶級已經成长起来，它拥有的財富已經这样多，以致这时如果对它进行必須从事体力劳动这样的誹謗，已經毫无意义，对它一无所損；在这种情况下，在这一阶級以內，胸衣这件东西就在很大程度上变成了废物，可以弃之如敝屣。

由此可見，以胸衣的解除作为上述通則的一个例外，与其說是实际的，不如說是表面的。現在仍然重視胸衣的是，有着較低工业結构——比較接近于旧式的、准工业类型的結构——的那些社会的富裕阶級，和工业比較发达的社会中那些后起的富裕阶級。后者对于由金錢等級較低的前期沿袭下来的、那种平民化的爱好准則和荣誉准則，还沒有来得及放弃。例如，在某些最近暴发起来的美国城市的上层阶級中，就往往还保有胸衣的残余。可以說，胸衣主要盛行于由較低的金錢文化水平走向較高的金錢文化水平那个动荡的过渡时期，这个时期也可以說是一个尽力装腔作势、攀高向上——如果这类形容詞只是用作学术上的专門名詞，不含有任何丑化意义的話——的时期。这就是說，在一切向来有使用胸衣的风气的国家，只要它的使用能够表明穿的人在体格上的无能，从而适应作为荣誉有閑的証明这一目的，它就会继續存在。当然，关于别的一些足以在外观上显然降低个人工作效能的毁伤肢体行为和衣着上的設計，上述通則也同样适用。

关于明显消費方面的种种事項，情况也有些相类，上述通则同样适用。近百年来有一种很明显的趋向，尤其是在男子服飾的演变中，有些消費的方式和有閑的象征巳經不复存在，这类事物必然要使使用人感到麻煩，在过去也許很能适应需要，但在今天的上流社会如果繼續使用，将成为一种額外負担——如涂粉假发和金綫带的使用以及經常修面的风气，都是这类例子。近年来修面的风气在上流社会又有些恢复的样子，这或者是出于对仆役們的习尙的一时模仿，相信这个习慣同我們祖父一輩的头上的假发一样，不久会成为陈迹。

这些、以及与之相类的一些事物，在使用者方面实际上全无意义，而这一点又表現得非常浅露，毫无遮掩，使一切旁观者一望而知。为了改变这种情况，逐漸使用了表現同样事实而比較巧妙的方式；这些方式在高明的、属于比較小范围的一些人的有經驗的眼光里还是同样明显的，而人們所要博取的也主要是这些人的好評。如果一个要从事自我表現的人所要夸耀的对象是社会中的广大人群，而这类人对于財富与有閑的一些細微曲折、变化巧妙的証明方式，如何覚察，如何欣賞，并沒有經过訓練，則那种比較早期的、粗率的自我表現方式还有其存在依据。当富裕阶級有了充分发展，形成一个广大集团（这些人对于消費方面比較精深微妙的种种窍門是有充裕时間来深入鑽硏的）以后，自我表現的方式就有了由粗到精的变化。“过火的”服裝表明穿的人所要配合的是流俗的口胃，于此道研究有素的人对它是要引起反感的。对于一个有高度教养的人来說，只有与他属于同一上层阶級的成員才是他所注意的，只有这些人在有經驗的辨別力下所給予他的好評和敬意，才是有实际重要意义的。由于富裕的有閑阶級巳經发展得十分庞大，属于有閑阶級的个人跟同阶級的各成員之間的接触巳經越来越广

泛，就荣誉上的目的来說，已經足以自行构成一个人类环境，这就发生了一种倾向，把居民中比較微賤的分子排出組織以外，甚至根本就不把他們当作其意見是贊可还是反对应当加以探求的旁观者。所有这一些演变的結果是，在服装表現方面的方式方法的精益求精，設計上的越加巧妙和服装在象征表示的方式上的趋于精神化。大家晓得，关于礼俗的一切事項，上层有閑阶級是居于权威地位的，随着他們在表現方式上的改进社会的其他部分也逐漸有了相应的改进。随着社会在財富上、文化上的进展，証明支付能力的方式越来越精微巧妙，作为一个观察者必須具有进一步高明、精确的辨别力。这种对于自我表現的媒介物的进一步高明、精确的辨别力，实际上是高度金錢文化中一个极其重要的因素。

第八章　工业的脱离与保守主义

人类在社会中的生活，正同别种生物的生活一样，是生存的竞争，因此是一种淘汰适应过程；而社会結构的演进，却是制度上的一个自然淘汰过程。人类制度和人类性格的一些已有的与正在取得的进步，可以概括地認为是出于最能适应的一些思想习慣的自然淘汰，是个人对环境的强制适应过程，而这种环境是随着社会的发展、随着人类賴以生存的制度的不断变化而逐漸变化的。談到制度，不但其本身是精神态度与性格特征的一般类型或主要类型所由形成的淘汰适应过程的結果，而且它也是人类生活与人类关系中的特有方式；因此，反过来說，它也是淘汰的有力因素。这就是說，变化中的制度也足以促进具有最相适应的气質的那些人的进一步汰存，足以使个人的气質与习性，通过新制度的构成，对变化中的环境作进一步的适应。

促进人类生活与社会結构发展的那些力量，无疑是可以最后归納为人类本身和物質环境两个方面的；但就这里的研究目的来說，最好把这些力量大体上說成是这样一种环境，这种环境部分是人的，部分是非人的，和这样一种人类，这种人类在体格和智力的构成上多少是有些确定的。但是总的或一般的来說，这样一种人类还是多少有些变化不定的；当然，主要是在順应的变化可以获得汰存这一通則之下变化不定的。这种順应的变化的汰存，也許主要是种族类型上的汰存。任何社会，如果其居民是由多种不同的民族混合組成的，則其中在体格上和气質上比較頑强、比較稳定的那几个种型，在社会生活史上的任一个时期，就会有这一个或那一

个种型上升到統治地位。一般形势，包括在任一个时期通行的制度，总是会使某一性格类型比其他性格类型格外有利于生存和統治；而这样汰存下来的民族，他們在継續保持过去遺留下来的制度并加以发揚光大时，将在很大程度上按照自己的爱好来改变这类制度。但除了在性格和气質比較稳定的若干种型之間进行的淘汰以外，在占优势的某一个或某几个种型所特有的性格傾向的一般范围內的那些思想习慣，无疑也在經历一个持續的淘汰适应过程。由于在比較稳定的各种型之間进行的淘汰，任何民族的基本特征可能产生一种变化；而在同一种型范围之內，由于在某些細节上的适应，由于在任一个或任一类社会关系所特有的种种习慣观念之間进行的淘汰，也会产生一种变化。

然而就这里的研究目的来說，关于适应过程的性質这一問題——不論問題牵涉到气質或性格比較稳定的各种型之間的淘汰，抑或主要是人們的思想习慣对变化中的环境的适应——还是次要的，主要問題是在于如何通过这一方式或那一方式使制度变化和发展。制度必須随着环境的变化而变化，因为就其性質而言它就是对这类环境引起的刺激发生反应时的一种习慣方式。而这些制度的发展也就是社会的发展。制度实質上就是个人或社会对有关的某些关系或某些作用的一般思想习慣；而生活方式所由构成的是，在某一时期或社会发展的某一阶段通行的制度的綜合，因此从心理学的方面来說，可以概括地把它說成是一种流行的精神态度或一种流行的生活理論。如果就其一般特征来說，則这种精神态度或生活理論，說到底，可以归納为性格上的一种流行的类型。

今天的形势是要构成明天的制度的，方式是通过一个淘汰的、强制的过程，对人們对事物的习慣观念发揮作用，从而改变或加强他們对过去遺留下来的事物的观点或精神态度。人們是生活在制

度——也就是說，思想习慣——的指导下的，而这些制度是早期遺留下来的；起源的时期或者比較远些，或者比較近些，但不管怎样，它們总是从过去逐漸改进、逐漸遺留下来的。制度是已往过程的产物，同过去的环境相适应，因此同現在的要求决不会完全一致。出于必然的事理，这种淘汰适应过程是决不能赶上社会在任一个时期所处的不断变化中的形势的；因为不得不与之相适应从而进行淘汰的一些环境、形势和生活要求天天在变化；社会中每一个相繼而起的形势才告成立，它就开始变化，成为陈迹。发展过程向前跨进一步，这一步本身就构成了形势的一种变化，要求作新的适应，它也就成了下一步調整的出发点，情形就是这样无止境地演变下去。

应当注意到，虽然今天的制度——也就是当前的公認的生活方式——并不完全适应今天的形势这种說法是听来使人生厌的陈詞滥調；可是也还有一种倾向，这就是，人們对于現有的思想习慣，除非是出于环境的压迫而不得不改变，一般总是要想无限期地堅持下去。因此遺留下来的这些制度，这些思想习慣、精神面貌、观点、特質以及其他等等，其本身就是一个保守因素。这就是社会慣性、心理慣性和保守主义因素。

社会結构要变化，要发展，要同改变了的形势相适应，只有通过社会中各个阶級的思想习慣的变化，或者說到底，只有通过构成社会的各个个人的思想习慣的变化，才会实現。社会的演进，实質上是个人在环境压迫下的精神适应过程；变化了的环境，同适应另一套环境的思想习慣已經不能相容，这就要求在思想习慣上有所改变。至于这一适应过程是一个持久存在的各种型之間的淘汰与生存过程，还是一个个人对已有特性的繼承与适应过程，就这里的討論目的来說，并不一定是一个具有重要意义的問題。

社会发展，特别是从經济理論的立場来看，是“內部关系在大体上很明确地向外部关系調整”的不断的、有增无已的接近；但这种調整决不会确定完成，因为由于“內部关系”的变化，“外部关系”也在不断变化。接近的程度可高可低，这要看作出調整时的便利程度而定。不管怎样，人們在为了符合改变了的形势的要求而調整思想习慣的时候，总是迟疑不决的，总是有些不大願意的，只是在形势的压力之下，已有的观点已經站不住的时候，才終于这样做。制度与习慣观念因环境改变而作出調整，是对于外来的压力的反应，其性質是对刺激的反应。因此，实現調整的迅速与便利，也就是說社会結构发展的能力，在很大程度上是决定于任一个时期的形势对社会中各个成員发生影响的直率程度；所謂直率程度指的也就是，各个成員在环境的拘束力之前的暴露程度。如果社会中的任何部分或任何阶級，对环境所起的影响的任何主要方面，处于有所蔭蔽的地位，那么社会中的那个部分或那个阶級的观念和生活方式适应改变了的一般形势的过程将比較迟緩；它将对社会的轉变发生在这一程度上的阻滞作用。富裕的有閑阶級，对于促进变化与調整的經济力量，就是处于这样的有所蔭蔽的地位。还有一层，有助于制度調整的一些力量，尤其是在現代工业社会的情况下，說到底，差不多完全是属于經济性質的。

任何社会的結构如果是由所謂經济的制度組成的，就可以看作一个工业的或經济的机械結构。这类制度，就是在社会的生活过程中接触到它所处的物質环境时如何繼續前进的习慣方式。在某一已有的环境下，如果发揮人类活动力的某些方式已經具体形成，则社会的生活在这类习慣方向下将有相当圓熟的表現。这时社会将利用环境的力量，使生活能够按照从过去学来的、現在已經与这些制度合而为一的一些方式繼續下去。但是，当人口有了增

加，人們支配自然力量的知識和技巧有了扩大和提高以后，那些集体中各成員之間的关系的习慣方式，以及推进整个集体的生活过程的习慣方式，就不再能产生跟以前同样的結果；由此造成的生活条件，也不再能在以前那样的情况下或以前那样的效果下在各个成員中分配。如果一个团体在以前的情况下进行的那种生活方式，在当时的环境下，就那个团体的生活过程的效率或便利程度而言，曾經获得在大体上尽其力可以达到的最高成就；那末在这个时候，同样的、沒有改变的生活方式，在改变了的环境下，就不再能产生以前那样的尽其力可以达到的最高成就。在人口、技能和知識有了改变的情况下，按照传統方式进行的生活的便利程度，也許并不低于在以前的情况下的便利程度；但大致的情况总是这样，这时如果能改变方式来适应改变了的情况，就会减少便利程度降低的可能。

集体是由个人組成的，集体的生活是至少在表面上各不相謀的情况下进行的各个个人的生活。集体的公認的生活方式所体現的是，集体中各个人对人类生活怎样才是正确、善良、合宜和美化的見解上的一致。由于应付环境的方式有了变更，生活条件就須重新分配；就生活的便利程度而言，这一重新分配的結果并不是整个集体的一次均等变化。情况变更以后，整个集体的生活的便利程度也許会有所提高，但重新分配通常会产生的結果是，集体中的某些成員在生活的便利或充实程度上有所降低。在人口、专門技术或工业組織等方面有了进展以后，至少对社会中某些成員来說，如果他們要想便利地、有效地投入改变了的工业方式，就得改变他們的生活习慣；这样，关于生活习慣何者为善、何者为美的一些固有观念，他們就不再能保持。

任何人，如果必須改变他的生活习慣，改变对他的同輩們的习

惯关系，就会感到新形势要求下的生活方式同他所习惯的传統的生活方式两者之間的矛盾。对于改造已有的生活方式具有最活跃动机的，最容易被說服去接受新标准的，就是处于必須改变生活习惯这种地位的个人；而只是出于生計上的需要，人們才会处于这样的地位。环境对一个集体施行压力，促使集体的生活方式进行調整时，是以金錢的迫切要求这一形式向集体的成員进行冲击的。外在的力量，大部分会表現为金錢的或經济的迫切要求这样一个形式；只是由于这个緣故，我們才說，足以使任何現代工业社会进行制度上的調整的那些力量，主要是經济的力量，或者說得再明确些，这些力量所表現的形式是金錢的压力。这里所考虑的这样一种調整，实質上就是人們关于何者为善、何者为美的观念上的变化，而借以引起人們对何者为善、何者为美的見解的变化的手段，則主要是金錢的迫切要求下的压力。

人們对于生活中何者为善、何者为美的观念上的任何变化，充其量也只是在迟疑、勉强的情况下实現的。当发生了朝向所謂进步的方面的任何变化时，情况格外是这样；这就是說，发生的变化如果是同古老的状态——我們可以把这个状态看作是在社会进化过程中任何阶段下的一个分歧点——相背馳的，它的实現将更加迟疑不决。开倒車，重新接近一个民族过去久已习惯的观点，这样的变化总是比較容易的。如果当初发生与过去的观点相背离这一現象，并不是主要由于气質跟早期观点不相投的种型的替换，恢复到原来的观点会格外順利。

在西方文化史中，紧接現代的前一个文化阶段是这里提到过的所謂准和平阶段。在这个准和平阶段，身份制是生活方式中的显著特征。当时表現得格外突出的是統治与个人服从的精神态度；今天人們对这一点是如何地余情未断，已經可以不言而喻。这

种精神态度，与其說已經被与后期发展下的迫切要求完全相一致的思想习慣所彻底清除，不如說是在今天的經济的迫切要求下，还处于未确定的中止状态。属于西方文化下的人民的一切主要民族，在其生活史上，在經济发展的过程中，掠夺阶段与准和平阶段的持續时間似乎很长。因此，那些文化阶段所固有的一些气質和性格傾向已經达到了那样的牢固程度，当任何阶級或社会跟有利于保持后期发展下的思想习慣的那些力量的影响隔得很远时，就会无可避免地发生迅速恢复符合前阶段的心理素質的一些显著特征的傾向。

这一点是人所共知的，个人或者甚至为数众多的一群人，如果与高度工业文化隔离，接近較低的文化环境或比較不发达的經济处境，他們就会很快地显露出恢复掠夺类型所特有的那些精神特征的傾向。看来属于长顱金发型的欧洲人，同西方文化下的别的种型比較，似乎更加容易轉向未开化意識。在近代移民史与殖民史中，关于小規模的这样的复归傾向，有过很多的例子。盲目的爱国主义是掠夺文化下的一个极其突出的特征；这一特征的存在也往往是現代社会的复归傾向的一个最显著标志；除那种惟恐触犯这一主义的情况当作别論外，这里也許可以引美国殖民地的情况，作为这种复归傾向的一个例子，这虽然不是一次性質十分广泛的复归傾向的表現，但規模异常之大。

在任何現代的、高度組織下的工业社会，有閑阶級对于那些經济的迫切要求下的压力，总是处于有所蔭蔽的状态。这个阶級对于生活資料的竞争，沒有别的阶級那样迫切、紧张；由于它处于这样的优越地位，可以想像得到，当形势要求在制度上作进一步发展，对改变了的工业局势作重新調整时，它的反应在社会各阶級中

总是最迟鈍的。有閑阶級是一个保守阶級。社会中一般經济形势的要求，并不会毫无拘束地、直接地对这个阶級的成員进行冲击。他們无須改变生活习慣或改变他們对外界的理論观点来适应改变了的工业技术上的要求，他們不这样做也并无所損，因为他們并不是工业社会中一个十足意义下的有机部分。因此这类迫切要求并不能輕易地使这个阶級的成員产生对現状的某种程度的不安；而只有这种一定程度的不安感觉，才能使不管是怎样的一群人抛弃其已經习以为常的那些生活观点和生活方式。在社会进化过程中，有閑阶級的作用是对社会的动向从中阻挠，保留腐朽、落后的事物。这并不是一个新奇論点，这是很久以来一般人的日常見解之一。

富裕阶級生来是保守的，这已是获得普遍認可的一种論断，作出这一論断，无須多借助于有关这一阶級在文化发展过程中所处的地位与关系这些方面的任何理論观点。人們对这个阶級的保守主义所作的解释一般总是带些歧視意味，他們認为富裕阶級之所以反对革新，是由于它拥有那种不值得称道的既得利益，是由于要保持現状，保持那种旣得利益。但这里要提出的解释，却不含有归咎于那种不值得称道的动机的意思。这个阶級反对文化結构上的变化是出于本能，并不是主要出于物質利益上的打算；这是一种与事物已有的做法有了背离时人們就会发生的本能的反感，这种反感是人所共有的，只是在环境的压力下才会被克服。生活习慣和思想习慣上的任何变化总是惹厌的。在这一点上富人与常人之所以有差別，主要并不是由于激起保守主义的那种动机，而是由于对强迫促使事物变化的那些經济力量的暴露程度彼此有所不同。富裕阶級的成員不像別人那样容易屈服于革新要求，因为他們沒有受到非屈服不可的压制。

富裕阶級的这种保守性已經成为这样显著的一个特征，甚至这一点已經漸漸地被看作是荣誉的标志。保守性既然是社会中比較富裕的、因此也就是比較有声望的那部分人的特征，它就有了相当的荣誉价值和炫耀价值。这一点已經习惯成自然到这样的地步，以致在我們对荣誉的观念中自然地含有堅持保守观点这一意义。凡是要保持相当声望，不受到社会的指摘，凡是要过这样日子的人，非抱着这种保守态度不可。保守主义是上流社会的特点，是正派作风；正相反，講求革新是下流社会現象，是庸俗态度。我們对一切社会革新会本能地抱着反感并加以排斥，这种观念当中含有的一个最初的、最輕率的因素，就是这类事物在本質上是庸俗的这一感覚。因此，有时候即使我們認为某一革新者的主张确有可取——这样的情况是很容易发生的，如果这个革新者所要糾正的一些缺点，在时間、空間或个人关系上跟我們隔开得充分远的話——也仍然不能免于这样一种感覚，即同这种人交往至少是令人不快的，还是跟他少接近为妙。革新是要不得的，是不上品的举动。

富裕有閑阶級的习尙、举动和見解，是社会中其他成員一貫奉行的行为准則，这一事实使这个阶級的保守主义的影响格外增加力量，扩大势力范围。它使一切爱好声名的人不能不学它的榜样。富裕阶級既然居于这样的崇高地位，既然是端正的仪容举止的模范，其对社会进展方面所发生的阻力就不能单从人数上来估計，它要比这个大得多。富裕阶級的一貫的示范作用，大大地加强了其他一切阶級对任何革新的抗力，使人們的爱好固着于历代遺留下来的那些优良制度。

有閑阶級对于进一步符合时代要求的习慣的生活方式的采用从中阻挠时，其間还有个方式，起着在同一方向下的影响。这一在

上层阶級指导下的第二种方式，与上述本能的保守傾向以及对新思想方法的憎嫌，幷不严格地属于同一范畴；但是也可以提出来在这里一幷討論，因为它至少在阻止革新与阻止社会結构的发展这一点上，与保守主义的性質是相同的。在任一时期以及任一民族中流行的一些礼法、风俗和习慣，总是或多或少具有一种有机統一体的性質，因此在結构的任一点上的显著变化，即使沒有引起全面的改革，也将引起别的方面的某些变化或調整。当发生的变化所直接涉及的只是結构中的一个細小部分时，其由此引起的对传統組織的干扰也許是不大明显的；但即使在这种情况下也尽可以有把握地說，将由此发生对总的結构影响相当远大的干扰。另一方面，当試行一种牵涉到传統結构中处于首要地位的一种制度的禁止或彻底改造的改革时，人們立刻会感到，它将使整个結构受到严重干扰，会感到，这种使某一主要因素除旧布新从而使整个結构进行一次重新調整的措施，即使不是一个大可怀疑的、也至少是一个痛苦的、令人生厌的过程。

对传統的生活方式的任何一个特征要进行彻底改革是困难的。要体会这方面的困难，只要提一提諸如废除属于西方文化下的任何一个国家的父系制度或一夫一妻、私有財产、一神教等制度，或者要废除中国的祖先崇拜或印度的种姓制度、非洲的奴隶制度，或者要在伊斯兰教国家树立两性的平等等等会引起多大的紛扰就够了。以上所举各項中任何一項的改革，将引起整个传統結构极大的混乱，这一点是无庸置疑的。要实施这样一类的改革，势必使人們的思想习慣，不但在与問題直接有关的方面，而且在整个結构的其他方面，发生深刻变化。对于这样一类的改革抱有反感，实質上等于是对基本上异調的生活方式感到畏縮。

善良的人們对于公認的生活方式在任何一点上的改革总是抱

有反感的，这是在日常經驗中习見的現象。时常会听到这些人对于即使是比較細小的改革，諸如英吉利基督教会的废除、离婚手續的簡化、女子参政权的确立、酒类制造与販卖的禁止、遺产制的废止或限制等等，也热烈地向社会提出忠告，苦口婆心地反复申明这类改革会对社会发生怎样广泛的危害。他們剴切地指出，任何一种的这类改革将“彻底动搖社会的結构”，“使社会陷于混乱”，“破坏道德的基础”，“使生活陷于不堪設想的地步”，“破坏一切事物的自然秩序”，等等。这类說法无疑是言过其实的；但同一切的夸张論調一样，这类說法同时也是一种强烈的感覚的証明，其目的是要指出后果的严重性。他們感到这些以及其他类似的一些改革，对于公認的生活方式的扰乱，其影响所及，不只是限于为人类謀便利的一系列設計中某一孤立項目的簡单改变，其后果比这个要严重得多。具有头等重要意义的改革其情况固然是这样，属于具有較少的直接重要意义的一些改革也是这样，不过輕重程度有些差别而已。对改革的反感，大部分是出于对任何一种改革必然引起的重新調整时产生的那种騷扰、混乱的反感。属于任何一种文化或任何一个民族的制度系統总是一个整体，其間任何一項制度都不是孤立的；这一点格外加强了人們在思想习慣上对任何改革的本能的反抗，即使对于一些就其本身来看是属于次要的一些改革，情况也是这样。

对于改革的抗力由于人类各种制度的彼此关联而像上面所說那样加强的后果是，在任何改革下进行必要的調整，必須付出比不存在这一情况时更大的气力。令人感到不快的还不只是已經确立的思想习慣的改变。在对公認的生活理論加以变更的过程中是需要作一定程度的精神意志上的努力的；在变更了的环境下要判断方向，找到自己的位置，是需要作长期艰苦的奋斗的。在这样一个过程中既然需要支出一定的精力，那么要胜利完成使命，就得假

定，除在日常生活斗爭中被吸收的精力以外，还能蓄有余力，以供这方面的消耗。由此可見，足以阻碍进步的，不但是人們的奢侈生活——它断絕了对現状不滿而要求改进的机会，而且衣食不周，物質生活过于艰苦，也会发生同样的作用，作用的有效程度并不亚于前一情况。赤貧阶級，以及所有那些把全部精力消耗在日常生活斗爭中的人們是保守的，因为他們再也沒有余力去想到明天以后的日子；恰恰跟这些人相同，时运太好，日子过得非常得意的人們也是保守的，因为他們对今天的情况感到不足的机会很少。

根据这一論点可以推定，有閑阶級制度是足以造成下层阶級的保守性的，其方式是尽可能地剝夺后者的生活資料，使之消費縮减、精力消耗到这样的地步，以致更无余力从事于学习和采納新的思想习慣。在金錢的等級上，財富既然集中在等級的上一端，下一端就必然陷于貧困。无論哪里发生了人民中某一部分陷于极度貧困的情况，对任何革新总是一个严重障碍，这一点是人所共知的。

除了由于財富分配不均而发生的这一直接的、抑制性的影响以外，还有一个与之相輔而行的間接的影响，会造成同样的結果。我們已經看到，上层阶級在确定荣誉准則方面所作出的有权威的榜样，助长了明显浪費习慣。以一切阶級的礼仪标准而言，明显浪費的盛行是其間的主要因素之一，这当然并非完全是出于对富裕有閑阶級的模仿，但有閑阶級的示范作用格外加强了明显浪費的实行和坚持，却是无可怀疑的。礼俗在这件事上的要求是极其有力、极其迫切的；因此即使金錢力量充分雄厚、除維持最低生活外还綽有余裕可以从事于对物品更多的消費的那些阶級，也往往把除滿足比較迫切的物質需要以外可以自由支配的那个剩余部分，使用在礼仪准則要求下的明显消費方面，而不用于进一步的物質享受和生活的进一步充实的方面。而且可供利用的剩余精力，也

多半是使用在供明显消費或"明显貯藏"用的物品的取得方面。結果是，出于金錢荣誉的要求，(1)除了明显消費以外，剩下来可以供应最低生活需要的只是一个很小的部分，(2)所有精力，除了用于无可再减的生活上的物質需要以外，如有任何剩余，也同样为金錢荣誉要求的方面所吸收。所有这一切的結果是，加强了社会中的一般保守态度。有閑阶級制度所以会直接阻碍文化发展，是由于：(1)这一阶級本身所固有的慣性，(2)它在明显浪費和保守主义上一貫的示范作用，(3)这一阶級本身所依据的財富与生活資料不均等分配制度所发生的間接作用。

此外还有一层，讓一切事物保持現状这一点本身对有閑阶級就是一种实际利益。在任一个时期的当前环境下，这个阶級总是处于有利地位，因此与現有事态相背馳的任何变化，看来只会对它有損，未必会对它更加有利。只是由于阶級利益的关系，这个阶級也应当采取"多一事不如少一事"的态度。这一层利害关系格外加强了这个阶級的本能傾向，使它的保守态度更加牢不可破。

有閑阶級是社会結构中保守主义或复归傾向的代表者或媒介物。当然，这里所說的一切，对于有閑阶級这一任务，并无加以頌揚或加以譴責之意。它对一切革新所起的抑制作用也許是有益的，也許不是的。就任何一个实例来說，情况究竟是这样还是那样，是有利还是有害，是决疑論的問題，不是一般理論上的問題。有些保守分子的代言人往往認为，对革新的主张，如果沒有保守的富裕阶級作一貫的有力的反抗，則种种革新和尝試将使社会淪于不堪維持、不堪設想的地步，到那个时候，其唯一可能的結果是引起不好受的、灾害性的反动。这个見解(作为一个方針政策問題)也許有些道理。但这一些都不属于現在的討論范围。

有的对保守主义者加以責难；有的說对輕率的改革加以相当

抑制是必要的。我們把所有这些是非問題撇开，不管怎样說，作为一个有閑阶級，对于环境的調整，也就是所謂社会进步或社会发展，是必然要一貫起阻碍作用的。这个阶級的特有态度可以用一句話来表明："不論什么，凡是現有的总是好的"；而以自然淘汰定律应用于人类的制度，則会得出这样的信条："不論什么，凡是現有的总是不好的"。并不是說，今天的制度在今天的生活目的上一无是处，而是說，出于当然的事理，这些制度总是有一定程度上的欠缺之处。这是由于生活同过去发展过程中某一阶段的一般形势不能完全配合。缺点还不只是在于今昔情况不同的时間間隔这一点上。这里使用所謂"好"和"不好"这些字眼当然并沒有怎样算是应当的或怎样算是不应当的任何含义。这些字眼只是从进化理論观点(而不是从道德观点)的角度使用的，所要表明的是在实际进化过程中这些制度适合不适合。有閑阶級制度，借助于阶級利益和阶級本能，通过說服力量或一貫的示范作用，助长了制度上現有的失調，甚至还有意于退回到某些更加古老的生活方式；这种方式，比之从最近的过去传来的公認的那种陈旧方式，跟当前形势下的生活要求，甚至更加不相适应。

尽管我們就已往事物的保守和留恋說上了这一些，但是事实上各种制度依然在变化，依然在前进。种种风尚和思想习慣在不断发展，种种习慣和生活方式也处于不断的淘汰适应过程之中。有閑阶級的任务是对这种发展加以指导并从中阻挠，关于这些方面是有些話可說的；但就其与制度发展的关系而言，除接触到根本或直接属于經济性質的一些制度以外，这里可以說的却很少。这些制度——經济結构——按照它們所适应的是經济生活的两个不同目的中的这一个还是那一个而言，大致可以分成两类或两个范畴。

按照古典派的說法，这两类制度是营利制度和生产制度；应用

前几章在别的关系方面已經使用的名詞，是金錢制度和工业制度；还可以用别的措辞来表达，把它們說成是适应歧視性的和适应非歧視性的經济利益的两类制度。前一范畴是同“企业”有关的，后一范畴是同工业有关的——这里使用工业这个字眼是就其机械意义而言的。一般往往并不把后一类看成是制度，大部分是由于它并不直接关系到統治阶級，因此很少把它作为一个法制上的或社会习慣上的問題来討論。当注意到这一制度类型时，一般总是从金錢的或企业的一面来研究的；在我們这个时代，人們主要考虑的，尤其是上层阶級所考虑的，就是經济生活中的这一面。上层阶級在經济事項方面所关怀的，除了企业利益以外很少别的；而考虑社会問題，却主要是这个阶級的責任。

有閑（即有产业而不从事生产的）阶級与經济过程的关系是金錢的关系，是营利的而不是生产的关系，是剝削的而不是服务的关系。当然，这个阶級的經济任务，間接地說起来，对經济生活的过程也許是极其重要的；这里絕对沒有要貶低有产阶級或工业巨头們的經济职能的意思。这里的目的只是要指出，这类阶級对工业操作和对經济制度的关系的性質是什么。它們的职务是寄生性的，它們所关切的是把它們可以移轉的財产移轉給自己使用，把任何归它們掌握的財产保持在手。企业界的传統就是在这个掠夺或寄生原則的淘汰监视之下成长起来的。这种传統是所有权传統，是古代掠夺文化的、多少带些間接性的派生物。但这类金錢的制度并不完全适合今天的形势，因为它們是在跟現在有些不同的过去的形势下成长起来的。因此，即使就金錢方面的效力来說，这类制度的恰当程度也是不够理想的。改变了的工业生活在营利方式上也要有所改变；而金錢阶級所关怀的是这样改变金錢制度使得在取得由工业操作而来的、与工业操作的持續沒有矛盾的私人利

得时能获得最好效果。因此有閑阶級在对制度的发展进行指导使之适应构成其經济生活的金錢目的上，具有相当一貫的傾向。

有許多法規和社会上的成規，是对财产安全、契約实施、既得利益、金錢交易的便利等等有利的；金錢利益和金錢习性对制度发展的影响如何，从这类法規和成規中就可以看出。諸如会影响到破产与破产管理、有限責任、銀行与通貨、工人方面或雇主方面的联合、托拉斯与种种企业合并等等的法規和成規的变动，都是跟这里所說的金錢利益和金錢习性的作用有关的。社会的属于这一类的制度設备，只是与有产阶級有直接关系，其关系的深浅与有产程度的高低成比例，也就是說，与其列入有閑阶級时等級的高低成比例。但在間接的情况下，这些企业界的成規对工业操作和社会生活的影响是极其深刻的。因此金錢阶級对制度发展的在这方面的指导，不但对已有社会結构的保持方面，而且对工业操作本身的形成方面，都是对社会具有极重大意义的。

这种金錢的制度結构和結构的改进的直接目的，是在于为和平的、有組織的剝削行为謀更大的便利；但其远一层的影响，却大大超出了这个直接目的的范围。不仅是企业的进一步顺利經营，足以减少工业和工业以外的生活上的波动，而且由于在日常事务中需要运用机敏辨別力的那些紛扰和錯杂情况被消除的結果，金錢阶級本身将成为多余的。一等到金錢交易被縮减为日常工作，那些工业中的巨头就可以省免。不用說，这样一个极端的演变还在未可确定的将来。在現代制度中有利于金錢利益的改进，在另一个領域內，傾向于用“无灵魂的”股份有限公司来代替工业中的头子，做到这一点，有閑阶級在所有权方面的一个巨大职能又会被解除。因此，有閑阶級的势力在經济制度的发展方面引起的傾向，在工业上是具有极其重要的意义的。

第九章　古代遺风的保持

有閑阶級制度不但对社会結构有影响，对社会中成員的个人性格也有影响。某一性格或某一观点，一旦获得認可，成为生活的权威标准或规范，就会在承認它为规范的那个社員中的成員的性格上引起反应，在一定程度上构成其思想习慣，对人們的素性和意向发揮监視作用。所以会发生这种效果，部分是由于一切人的习性都受到了强制教化而与之相适应，部分是由于不相适合的那些个人和家族受到淘汰。凡是同公認的結构所要求的生活方式不相适合的人类素質，将或多或少地受到排除或抑制。金錢竞賽和工业脫离两个原則就这样成了生活的准則，并且在人們必須与之相适应的环境中，成为相当重要的强制因素。

明显浪费与工业脫离这两个广大原則之所以会影响到文化发展，一方面是由于它們足以支配人們的思想习慣，从而控制制度的成长，另方面是由于它們有选择地保留有利于有閑阶級結构下生活便利的某些性格特征，从而控制社会的有效气質。有閑阶級制度塑造人类的性格，大体上是循着精神上的残存与复归这个方向进行的。它对社会气質所发生的影响是一种阻挠精神发展的性質。特别是在近代文化中，总的說来，这个制度有一种保守傾向。这一論点实質上是极其寻常的，但是在这里引用，許多人也許会感到有些奇特。因此不避重复、冗沓，就其邏輯依据作一簡要叙述，或者不是多余的。

社会进化是气質与思想习慣在集体生活环境的压力下的淘汰适应过程。思想习慣的适应是制度的成长。但是与制度成长相輔

而行的，还有一个性質更加重要的变化。不但人們的习慣会随形势要求的变化而变化，而且这些变化中的要求也会使人类性格发生相应的变化。随着生活情况的变迁，社会的人类素質本身也有了改变。近代人种学家認为这种人类性格上的变化，是在那些比較稳定、比較持久的若干种族类型或种族成分之間的淘汰过程。人类总是要傾向于复归到或相当严密地保持某些人类性格类型的某一种的；这些性格类型，就它們的主要特点来說，已經在与現在有所不同的过去的环境大致相适应的情况下被固定了下来。在西方文化的人民中，就包含着若干种这种比較稳定的种型。在今天的人种遺传中还存在着这些种型，但这些种型并不是作为严格不变的模型、各以其独有的或特有的、一点也不走样的形态存在的，而是在多少带些变型的形式下存在着的。种族类型的某种变化，是各个种型及其混合种在史前与有史时期的文化发展中所經历的长期淘汰过程所造成的。

这种由长期与一貫趋向下的淘汰过程形成的种型本身的必然变化，并沒有受到研究人种遺留的作家們的充分注意。西方文化下的种族类型，由于这样的比較近代的淘汰适应，在人类性格上形成了两个主要的、分歧的变型；与这里的研究有关的就是这两个变型，我們所注意的是沿着这两个分歧系統的任一个继續演变，对現代局势大体上将发生怎样的后果。

关于人种学論点这里可作一簡要叙述。为了避免煩瑣，关于各种种型与变型及其遺传与生存的大体情况，仅就这里所需要了解的作一极其簡单的輪廓上的說明，这是不堪移用于別的研究目的的。在我們工业社会中，人民的遺传傾向大致不出于以下三个主要种型：长顱白型 (the dolichocephalic-blond)、短顱浅黑型 (the brachycephalic-brunette) 和高加索种；至于在我們文化中

一些比較次要的、关系比較远的种族成分，这里都略而不論。在这些主要种型各自的范围以內，返祖遺传至少沿着两个主要方向的这一方或那一方在发生着变化而形成两个变型——一个是和平的或反掠夺的，还有一个是掠夺的。就这两个变型而言，前者比較接近于各自的一般类型，是各个类型在其合群生活的最初阶段的返祖遺传典型，这是在考古学或心理学上都有証明的。大都認为这一变型所体現的就是，現代文明人类在掠夺文化、身份制与金錢竞賽发展以前和平的、野蛮的生活状态下的祖先。还有一个变型，掠夺的变型，則被認为是一些主要种型及其混合种在比較近期变化下的残存者；这些种型是在掠夺文化和准和平阶段的后期竞賽文化或正式金錢文化的鍛炼下，主要通过淘汰适应而逐漸变化的。

根据公認的遺传法則，在比較遙远的过去环境下的一些性格特征也会有所遺留。在一般的或公認的情况下，如果种型有了变化，种型的性格特征仍将留传下来，与其不久的过去情况大致相近——这一現象可以称之为現存遺传。就这里的研究范围来說，这种現存遺传指的是从后期掠夺文化与准和平文化阶段遺留下来的性格特征。

在一般情况下，現代文明人类在遺传性格上有保持傾向的，就是这种近代的——遺传性上依然存在的——掠夺文化或准掠夺文化所特有的人性的变型。就未开化时期的奴隶阶級或被压迫阶級的后裔来說，这一論点应該有所补充，但是实际上需要在这方面加以斟酌之处，或者并不像初看起来那样明显。就全体人民来說，这种掠夺性和竞賽性的变型，似乎并沒有达到高度一貫性或稳定性。这就是說，現代西方人民所繼承的人类性格，在性格所由形成的各种特質与傾向的范围与对比力量方面，并不是近于一致的。如果从集体生活的現代要求这方面来衡量，具有現存遺传的人是略微

带些古风的。現代人类在变异法則下的主要傾向是，要回复到比較古老的性格类型。另一方面，从各个人所表現的、与一般掠夺类型的气質有所不同的一些返祖遺传特征来考察，則掠夺期前的那类变型，在各种气質的分配或相对力量中，似乎具有更大的稳定性与均衡性。

一方面是个人有保持傾向的在种型的早期变型与后期变型之間遺传性格上的分歧，另方面是构成西方民族的两个或三个主要种型之間的分歧；前一分歧为后一相类分歧所掩盖而湮沒不彰。这些社会中的各个人，实际上在一切情况下，总被認为是在变动极大的比例下合并起来的各主要种族成分的混合种；結果他們就有了回复到合成种型的这一型或那一型的傾向。这些种型在气質上的差别，同种型的掠夺变型与掠夺期前变型两者之間的差别是有些相类的；长顱白型比短顱浅黑型种、特別是高加索种富于掠夺气質，或者至少是性情比較暴烈。因此，当由于制度的演进，或某一社会的一些显著的情感的发展，而显得与掠夺性格有所分歧时，这种分歧所表現的，究竟是不是对掠夺期前变型的复归傾向，簡直无法肯定。这也可能是由于人民中某一“低級”种族成分逐漸占有优势的結果。还有，有种种迹象可以使人想到，現代社会中一些显著的气質的变化，也許并非完全是由于几个稳定的种型之間的淘汰，虽然，得到的証据并不能如所想望的那样明确。看来，这似乎在很大程度上是几个种型的掠夺变型与和平变型之間的淘汰。

关于現代人类进化的这种推想，在討論中并不是不可少的。这里談到的一些关于淘汰适应的概念，假使以成立在先的达尔文和斯宾塞的名詞和概念来代替，得出的一般結論也还是一样的。由于这种情形，在名詞的使用上略有出入也并沒有什么妨碍。这里使用“型”(type)这个字眼时是有些浮泛的，指的是气質上的变

型，人种学家或者要認为这是种型上微細的变异，不能算作显然不同的种型。但是，如果認为作进一步明細的辨别在論証中似乎有必要，作出这样的进一步明細辨别的努力，总可以在文字的前后关系中看出。

这样看来，今天的种族类型是原始种型的变型。这些种型在未开化文化的鍛炼下經过了变化，后来在变化的形态上达到了某种程度的固定。具有現存遺传的人，是属于构成他的本質的那些种族成分的——奴隶的或貴族的——未开化变型。但是这种未开化变型并沒有达到最高度的齐一性或稳定性。未开化文化阶段，也就是掠夺的和准和平的文化阶段，虽然其絕对的持續期間是漫长的，但在时間上还不够长、性質上也不够有恒到足以使种型产生极度的固定性。与未开化性格相歧的变化是时常会发生的，这样的变化在今天更加显著，因为現代生活情况对脫离未开化标准的傾向，已經不再一貫地发生抑制作用。掠夺气質并不能与現代生活的一切目的相适合，对現代工业尤其格格不入。

人类性格与現存遺传相脫离时，最常見的情况是复归到較早期的变型。表現这种早期变型的，就是和平野蛮时期的原始状态下所特有的那种气質。在未开化文化阶段开始以前普遍存在的那种生活环境与奋斗目的，在某些基本特征方面形成并巩固了人类性格。当現代人們在現存遺传的性格上有了相歧的变化时，就产生了复归到这类古老的、一般的性格特征的傾向。当人类的合群生活已經可以正式称作人类的生活，但还处于最原始阶段时，这种生活似乎是属于和平性質的；在这种环境与制度的早期情况下，人类的性格特征——气質和精神态度——虽不能說是懶惰，却是和平的，非侵略的。就这里的研究目的来說，这一假定的文化初期的主要精神特征，似乎是一种質朴的、无系統的团体利害一致的感

覺，对于一切为人类生活謀便利的方面，表示愉快的、但不怎样热烈的同情，对于理解得到的生活上的抑制或不求实际，則抱有一种不安的反感。由于在掠夺期前的野蛮人的思想习慣上，普遍地、虽然不十分热烈地存有重視有用事物，輕視无益劳动的感覚，这种感覚就在他的生活方面，在他与团体中别的成員的經常接触方面，似乎发揮了很大的約束力量。

对于这个初期的、未經分化的文化的和平状态，如果只是以文明社会或未开化社会的現有历史时期中流行的习俗与观念为依据，只是从这些方面所提供的来寻求其存在的确証，那就会覚得痕迹似乎是很模糊的，难以肯定的；但是如果以人类性格上一貫普遍存在的一些特征为依据，那就可以在心理的残存方面找到其存在的比較明确的痕迹。在某些在掠夺文化下被迫处于退藏地位的种族成分中，上述特征的残留似乎格外明显。那些适应于早期生活习慣的性格特征，在以后的个人生存竞爭中是沒有多大用处的；于是在气質上比較地不适合于掠夺生活的那些民族或种族团体，就受到了排挤，被迫处于落后地位。

一經轉变到掠夺文化以后，生存竞爭的性質在一定程度上即由集体对非人类环境的斗爭，轉化为集体对人类环境的斗爭。随着这一轉变而来的是，集体中各个成員之間的对立以及对立意識的增强。这时在集体以內获得成功的条件以及集体的生存条件，都有了某种程度的变化；集体中主要的精神态度也逐漸有了变化，从而使另一类素性和习性在公認的生活方式中居于正式的优势地位。就这类古老的性格特征来說，其中应該認为是属于和平文化状态下的残余的是同族团結一致的本能，我們把这个叫作道德意識，其中包括誠实和公正的观念，以及在質朴与歧視性表現下的作业本能。

在近代生物学与心理学的指导下，人类性格应当用习惯这个字眼来表示；就上述一类特征而言，用这个字眼来表示似乎是最适当的。这类生活习慣，在性質上旣然这样广泛、普及，就不能認为是出于后期或短期鍛炼的影响。这类习慣在近代和現代生活的特有要求下很容易受到暫时的抑制；这一点表明，这类习慣是极其久远的上古时代鍛炼下的残存結果，在以后改变了的环境下，人們往往会被迫在一些細节上违背其意向。但一等到这类特有要求的压力解除，原有习慣就会重新抬头，这种情况几乎是到处存在的；这一点表明，使这类性格特征趋于巩固幷与人們的精神結构相結合的过程，其經过时間必然极其悠久，而且沒有发生过严重的中断情形。至于这究竟是一个习慣（在旧式意义下的）形成的过程，还是一个种族的淘汰适应过程，对这里的論点幷沒有什么严重影响。

从掠夺文化开始直到現在这整个期間，在身份制与个人对立以及阶級对立的制度下，就其生活的特点和要求来說，这里所討論的一些气質特征，决不会在这个期間发生，也决不会在这个期間获得巩固。这类特征极有可能是起源于更早期的生活方式，是在初发状态或者至少是在搖搖欲墜、若断若續的情况下，經过掠夺与准和平文化阶段而仍然残留着的，而不是在这个后期文化阶段中出現幷固定下来的。这类特征看来是种族的遺传特性，在掠夺阶段及后期的金錢文化阶段，虽然获得成功的必要条件有了变更，但仍然持續存在。凡是遺传的性格特征經过流传就会具有一种韌性，这是人类中每一个分子都在一定程度上存在的，因此是以种族延續这一广大基础为依据的；而上述这类性格特征所以能持久存在，似乎就是靠了这种力量。

这里所討論的一类性格特征，即使在掠夺与准和平阶段那样严重、那样长期的淘汰过程中也沒有被消灭，这类特征是不会輕易

地被消灭的。这类和平色彩的特征在很大程度上是与未开化阶段的生活方式和生活意志格格不入的。未开化文化的特点是，个人与个人之間以及阶級与阶級之間不断的竞赛和对抗。在这样的鍛炼下居于有利地位的是，对和平的野蛮特征禀賦較浅的那些家族和个人。因此这类特征在这样的鍛炼下有被消灭的倾向；就受到这样鍛炼的人民来說，这类特征已显然有所减弱。有些場合，与未开化类型的气質不相投合时并不一定会招致极大的恶果，然而卽使在这样的情况下，那些气質上与大势相左的个人和家族也仍然受到了至少是有些一貫性的压制。有些場合，其生活主要是集体与个人之間的斗爭，在这样的情况下，如果具有格外明显的那种古老的、和平的性格特征，对个人的生活斗爭将造成障碍。

在任何已知的文化状态下，除了这里所說的假定的最初文化阶段以外，或者在这个阶段以后，那些善良、溫厚、公道、无差别的同情等等的先天禀賦，并不能显然有助于个人生活的进展。具有这样的禀賦，对个人或者会有一种保卫作用，使他不致受到在社会中居于多数地位的人們的苛刻待遇，而在居于多数地位的这些人看来，作为一个典型的正常人，对这类品質是应当少沾染的。但除了像这样的間接与消极的作用之外，这类禀賦就别无可取；在竞爭制度下，个人在这类先天的禀賦上越是薄弱，则其事业成功的机会越大。在金錢文化下，一个人如果具有这样一种性格——在良心上不会发生內疚，沒有誠实观念，沒有在生活上同情与关怀的观念，可以說在相当广泛范围內，是足以促进其事业的成功的。任何时期，在事业上能获得高度成就的，一般总是属于这样一种类型的人；那种在財富或权势方面經爭取而沒有能获得成就的人算是例外。所謂“誠实是最上策”，不过在狹小范围內有其意义，而且也只是在字面上的、带些幽默的意义而已。

关于原始的、掠夺期前的野蛮人类特性，上面已經在大体上試加探討；在現代文明情况下，从属于西方文化的文明社会的生活观点来看，这种野蛮时代的人类特性并不能获得多大成就。这种原始人的性格类型是在那个假定的文化下获得巩固的；即使就那个文化阶段而言，即使就和平的野蛮社团的目的而言，这种原始人固然有他經济上的成就，但也有同样多、同样显著的經济上的失敗。任何人在这方面的感覚，只要不是在由同情而来的仁慈心情的驅使之下，对这一点应当是看得很清楚的。一个原始人充其量只是"一个聪明而无用的家伙"。这种假定的、原始式的性格上的缺点是軟弱无能、溫厚而疏懶、缺乏主动精神和創造才能、具有强烈而沒有条理的万物有灵的观念。与上述的一些性格相輔而行的还有一些别的性格特征，这些特征足以促进集体生活上的便利，因此它們在集体生活过程中是有些价值的。这些特征是篤实、善良、爱好和平、不重竞賽和对人对事的不存在歧視性利害关系。

掠夺阶段的生活开始以后，对于一个成功者的性格上的要求就有了变化。在人类关系的新的方式下旣有了新的要求，人类的生活习慣就必須与之相适应。同样的活动力的发揮，原来在野蛮生活的一些上述性格特征中曾經获得表現的，現在却必須改弦易轍，循着新的活动方針，在对改变了的刺激的另一套习慣反应下表現出来。从为生活謀便利的方面来看，在早期情况下能够相当适应的那些方式方法，在新情况下已經不再能适应。在早期情况下的特点是利害关系上的对立与分化現象的比較少見，而后期的特点是竞賽在强度上的不断提高和范围上的不断縮小。在掠夺阶段以及随后的各文化阶段中所特有的那些性格特征，也就是足以表明在身份制下最适于生存的那类人的性格特征（按照其原始表現来說）是凶暴、虛伪、自私自利与宗派观念，是肆无忌憚地使用武

力与欺詐手段。

在竞爭制度长期的、严格的鍛炼下，通过对种型的淘汰，发生了使上述一些性格特征居于相当显著的优势的作用，其方式是使那些在这类性格方面禀賦特强的种族成分适于生存。然而，那些更早获得的、在性質上更加普遍的种族习慣，却从来沒有失去在集体生活目的上的某种效用，从来沒有陷于确定的中止状态。

有一点也許是值得指出的，属于长顱白型的那种欧洲人，在近代文化中所以占优势，所以居于主宰地位，似乎在很大程度上是由于他們关于掠夺阶段的性格特征禀賦特厚的緣故。这类性格特征，加上在体力上的高度禀賦——这一点本身也許就是出于各集团之間与各宗族之間淘汰的結果——足以使任何种族成分成为有閑阶級或統治阶級，当有閑阶級制度处于初期发展状态时，情形更加是这样。这并不是說，任何个人在性格傾向上达到与这里所說完全同样的圓滿境地，就一定可以出人头地。在竞爭制度下，个人胜利的条件并不一定同一个阶級的胜利条件完全一样。一个阶級或一个党派胜利的先决条件是强烈的团結意識，忠于領袖，或对一种主义的坚持不懈；但以竞爭中的个人来說，如果他既具有一个未开化者所特有的精力、創造力以及虛伪、欺詐、自私等气質，又能带上些一个野蛮人所缺乏的忠誠与宗派观念，能够把两者結合起来，那就能使他个人在事业上一帆风順，达到胜利目标。还可以順便一提，有些人以无偏頗的自私自利与良心上无所顧忌的品質为基础获得了輝煌（拿破崙式的）胜利；但以这类人的体格特征来說，其种族往往是出于短顱浅黑型的，而不是长顱白型的。但以个人利益为标准，就能够获得适中成就的一些个人来說，在体質上属于上述后一种族成分的似乎占多数。

在竞賽制度下，那些由掠夺的生活习慣所誘发的气質，是有助

于个人生活的持續与充实的；同时，如果把集体的生活作为一个整体来看，其生活如果也主要是对别的集体作敌对竞爭，則这种气質也同样有助于集体的生存与胜利。但是在工业上比較成熟的那些社会里，在其經济生活的演进过程中已經有了这样的轉变，結果社会的利益同个人的竞賽利益已經不再能相互一致。这类工业发达的社会，就其团体的立場来說，在謀取生活資料或生存权利方面，其所处地位已不再是竞爭者——除非其統治阶級的掠夺傾向仍然保持着战爭与劫夺的传統。这些社会所处的环境与传統的环境不同，已經不再受环境的压迫而引起互相敌視。这些社会的物質利益——至于集体荣誉方面的利害关系，可能是另一問題——不但不再居于互相对立的地位，而且毫无疑問，任何一个社会的成就，对整体中任何别一个社会的生活上的充实将有所助益，这一点不但在眼前是这样，在无限遙远的将来也是这样。任何一个社会如果要采取行动赶在任何别一个的前面，已經沒有一个再能得到任何实际利益。但就个人以及各个人之間的关系而言，情形不完全相同。

任何現代社会的集体利益都集中于工业效能。个人对社会利益貢献的大小，大体上是与他在世俗所謂生产工作上的效能成比例的。这时最有助于集体利益的一些性格特征是誠实、勤奋、溫和、亲善和大公无私，是对因果律的慣常認識和理解，是对一切事物进程的看法不搀杂万物有灵信念，不存在对超自然的干預方面的倚賴观念。在这类性格特征之內，还含有美感、德行的优美或一般的功德和高曠意志这类平凡的人性，这是不待言的；如果这类特征普遍存在，完善无缺，則在集体生活上将发生怎样的結果，这也是无庸深論的。这些都是題外之言。总之，如果这类特征能够同时存在，并且发展到这样的程度，使这类特征的存在成为人类性格

上的突出現象，則以一个現代工业社会来說，当然可以获得最大成就。为了能相当地适应現代工业形势下的环境，这类特征在一定程度上的存在是必要的。所有这类特征，或其中的大部分，如果能够在尽可能高的程度下存在，对現代工业社会那个复杂、广泛、实質上和平的、在高度組織下的机械結构的顺利前进是最有利的。有些人在性格上是属于掠夺类型的，从适应現代集体生活的目标来說，这些人所具有的上述特征，显然还不够要求。

另一方面，在竞争制度下，与个人的直接利益最相适应的是精明狡猾的买卖作风和蛮横霸道的經营方式。上节所指出的一些性格特征固然适应于社会利益，但对个人則不然，而且适得其反。如果在个人的性格构成中有了这样的特征，他的精力将由金錢利得轉向别的目的；而且当他从事追求利得时，这类特征将导使他向工业中間接的、无效果的方面寻求，而不是大刀闊斧、专心一致地循着生財大道去鑽营。性格上的工业傾向，对个人說来始終是一个障碍。現代工业社会中的各成員，在竞賽制度下，彼此是对立的。就各个成員来說，那种赋性特别刚戾，对一切都肆无忌憚，只要有机会，就会对他的同輩們进行欺騙或伤害，而且能处之泰然，良心上毫无責备的人，在追求个人的、直接的利益时是最能够如願以偿的。

上面已經提到，現代經济制度大体上可以分为两个范疇——金錢的和工业的。工作方面也是这样。前一类工作同所有权或营利有关；后一类工作同作业或生产有关。上面关于制度的成长方面所談到的，也可以移用到工作的方面。有閑阶級的經济利益在于金錢的工作；而工人阶級的經济利益則与两类工作都有关系，不过主要在于工业一类。要进入有閑阶級之門，其經由的途径是金錢工作。

这两类工作对性格倾向的要求，彼此是在实質上有差别的；在两类工作中受到的鍛炼，也同样是順着两条不同的路綫进行的。金錢工作的鍛炼所发生的作用是，保持并培养某些掠夺倾向和掠夺意志。实現这一点的方式是，一方面对于从事这一类工作的个人和阶級进行教育，一方面对于不适合这一类工作的个人和家族加以淘汰和抑制，并加以排斥。只要人們的思想习慣是在营利与財产占有的竞爭过程中形成的，只要其經济职能不出于以交換价值表現的財富的占有，不出于通过交换价値来进行对財富的管理和融通这个范围，在其經济生活中的經驗，就必然有助于掠夺气質与掠夺思想习慣的存在和加强。在現代的、和平的經济体系下，营利生活所助成的，当然主要是在和平范围以內的那类掠夺习慣和掠夺倾向。这就是說，通过金錢工作使工作者日益精通、諳練的是，属于机巧詐伪的一般实践，而不是属于比較古老方式的武力夺取的一般实践。

这类倾向于保持掠夺气質的金錢工作是与所有权有关的工作；而与正式有閑阶級的直接职能有关的就是所有权，与其輔助职能有关的是营利和累积。金錢工作所涉及的那一类人和那一类經济过程中的职分，与从事于竞爭工业的企业的所有权有关，尤其与列入金融活动一类的那些經济管理的基本行业有关；此外还有商业工作的大部分，也可以列入这个范围。这类职分达到了最高度、获得了充分发展，就成为“工业巨头”的經济职务。一个工业巨头与其說是一个机敏干練、才具出众的人，不如說是一个伶俐狡猾的人；一个巨头的职能是金錢性質的，不是工业性質的。当他对工业进行管理时，这种管理往往具有一种主观独断的性質。至于生产与工业組織方面的属于机械效果的具体掌握，则委之于在“偏重实利”的性情上差一些的副手們——这些人所长的是实际作业，而不

是經营管理。此外还有些非經济的活动，就其日常进程中的教育与淘汰在形成人类性格方面的趋向而言，也应当与金錢工作列入同类——这就是政治、宗教和軍事方面的活动。

金錢工作是有荣誉性的，其荣誉程度远远超过工业工作。这样就使有閑阶級的荣誉标准，对适应歧視性目的的那类性格傾向的可貴，起了支持作用；因此，有閑阶級的礼仪的生活方式，也促进了掠夺的性格特征的持續和培养。于是不同的工作有了在荣誉性上高低不同的等級。在各項經济工作中最富有荣誉性的是那些大規模地直接同所有权有关的工作。其次是直接有助于所有权与金融活动的那类工作——例如銀行业务和律师职务。銀行工作本身也含有巨大所有权的意味；这一行业之所以有体面，无疑部分是由于这一事实。法律专业本身并不含有巨大所有权的意味；但是由于律师这个行业，除了用之于竞争的目的以外，沒有沾上有实际生产用途这样的污点，因此它在传統結构中列入的等級是高的。作为一个律师，他所全力应付的是有关掠夺性詐伪的一些具体活动，有时玉成其事，有时加以撻伐，因此把这一职业上的成功看作是在未开化的狡詐气質方面稟賦特厚的标志，而这类气質却总是能博得人們的敬畏的。商业行为所具有的只是不够完整的荣誉性；只在它所涉及的所有权成分較大、效用性成分較低，才可以称得上是荣誉性的。商业行为本身等級的高低大体上还要看它所滿足的需要是属于高級的还是低級的来决定；因此經营大众生活必需品的那种零售业，只能同手工业和工厂工作等量齐观。至于体力劳动，甚至管理机械操作的工作，其間是否含有些微的荣誉意味，当然是大可怀疑的。

关于在金錢工作中受到的鍛炼，还得作一些补充。随着工业企业規模的日益扩大，在金錢管理的具体工作中所含有的狡詐和

尖鋭竞爭的特征，已經不像以前那样地显著。这就是說，与經济生活中的这一面相接触的人为数日益增多以后，企业已經逐漸轉化为日常工作，在这样的工作中，对竞爭者进行欺詐或侵夺的那种直接意味已經不像以前那样显著。但因此得以脫离掠夺习尙的那些人，主要只是企业雇用的从业員。由此可見，这里作出的补充，同所有权和管理的职分实际上是沒有关系的。

有些个人或阶級是直接从事于生产上的技术工作与体力工作的，其情况与上述的不同。以工业中金錢一面的竞賽与歧视性的动机与策略而言，这些人日常所处的并不是在同等程度上的这样一个习慣过程。他們不断接触的是对机械事实与机械关系的理解与配合，是对它們在人生目的上的評价与利用。这部分人所直接接触的工业操作的教育作用和淘汰作用，足以使他們的思想习慣与集体生活中的非歧视目的相适应。因此，就这部分人而言，上述的那种教育作用和淘汰作用，是加速了种族从过去未开化时代根据遺传和传統而来的那些純掠夺习性与掠夺傾向的被废弃的。

由此可見，社会中經济生活的教育作用，并不是在一切表現上完全一律的。直接同金錢竞爭有关的那一类經济活动，具有保持某些掠夺的性格特征的傾向；而直接与商品生产有关的那类工业工作，则在大体上有一种相反的傾向。但是在評判后一类工作时应当注意到，从事这类工作的人，几乎都是在一定程度上同金錢竞爭事态有关的(例如，决定工資与薪金时的爭执，購买消費品时的討价还价，等等)。因此这里对各类工作作出区别，决不是对各类人物也作了划一不二的区别。

有閑阶級在現代工业中担任的工作，足以使某些掠夺习性与掠夺傾向保持不墜。单就参加工业操作的那些阶級的成員来說，他們所获得的鍛炼是足以使他們把未开化气質保存着的。但是还

有另一面的情况也应当看到。大凡处境优裕、不受到紧张形势的压迫的那些人，他們的体格和精神的构成即使跟种族的一般类型相差很大，也仍然可以使他們的特征存在并流传下去。在对环境压迫能够避开得最远的那些阶級中，返祖遺传特征存在与流传的可能性最大。有閑阶級对于工业形势的压迫，是在某种程度上处于有所蔭蔽的地位的，因此它应当能够保留更多的遺传下来的和平的或野蛮的气質。这种与常态有所不同或具有返祖遺传特征的人，在以掠夺期前的傾向为依据展开生活活动时，不至于像下层阶級那样很快地受到抑制或排挤，这一点是应当有可能的。

事实上似乎也的确有类似这样的情况。例如上层阶級中有很多人，由于性之相近，很注意慈善事业，对于种种革新和改进抱有极大热情并加以贊助的，也大有人在。而且他們在从事于这类慈善和改革方面的努力时，往往带上些“溫厚”和“散漫”的痕迹，而这一点正是原始野蛮人的特征。但这类事实是否足以証明，这种返祖遺传傾向在上层阶級中比在下层阶級中占着較大的比例，也許仍然是一个疑問。貧困阶級在这方面即使具有同样程度的傾向，也不能同样容易地找到表現机会；因为在把这方面的意向轉化为事实方面，这些阶級既缺乏手段，也缺乏时間和精力。根据事实的表面証据，总是不能使人断然无疑的。

在作进一步推論时还应当注意的一层是，今天有閑阶級成員的供源是在金錢标准上成功的那些人，因此他們所具有的掠夺特征，推想起来，应当在一般水准以上。要进入有閑阶級就得从金錢工作入手，而这类工作，通过淘汰和适应，只有在掠夺的考驗下、在金錢的立場上适于生存的那些后裔，才能胜任愉快。这些人达到了高水准以后，一旦对于掠夺期前的性格有了复归傾向，就不免要受到淘汰，重新降到金錢的較低水准。要在有閑阶級中保持地位，

就得保持金錢的气質，否則他們的資产将化为烏有，他們的阶級地位将丧失。这样的事例是俯拾卽是的。

有閑阶級的組織成分处于不断的淘汰过程中，那些同积极的金錢竞爭格外适应的个人或家族，是会从下层阶級中脫穎而出的。一个有志向的人要爬上較高的金錢水准，不但在金錢的气質上須达到相当完整的程度，而且在这类禀賦方面还須达到可以在前进道路上克服很大的困难这样的突出程度。撇开偶然的意外情况不談，暴发戶总是从千万人之中挑选出来的。

自从金錢竞賽这个方式开始以来——或者說，自从有閑阶級这个制度成立以来——这种进入富人队伍的淘汰过程当然是在不断进行。不过淘汰的眞正依据并不是始終不变的，因此在淘汰过程中产生的結果也不是始終一律的。在早期未开化阶段或純掠夺阶段，适应淘汰的决定性标准是刚勇（按照这个字眼的本义来說）气質。那时要想投入有閑阶級，作为一个志願者，必須具有粗豪、凶暴、蛮横霸道、意志頑强、党同伐异等等天賦的品質。要想累积并繼續享有財富，这类禀賦是不可少的。有閑阶級的經济基础，在那个时期和那个时期以后，都是財富的保有；但累积財富的方式方法以及保有財富所須具备的品質，在早期掠夺文化以后有了某种程度上的变化。由于淘汰的結果，处于早期未开化阶段的有閑阶級，其主要特征是勇敢地采取攻势、对于周围事态变化的警觉和使用欺詐手段时的无所顧忌。那个时候的有閑阶級成員是靠刚勇气質的坚持来保持地位的。到了未开化文化的后期，在准和平的身份制下，人們对于財富的猎取和保有逐漸达到了稳定的方式。直率的进攻和肆无忌憚的凶暴，已經在很大程度上被精明、狡猾和詐伪的作风所代替；后者已成为累积財富的最有效方式。于是作为一个有閑阶級的成員，就得有另一套素性和习性。这时蛮横的攻

势态度以及有相关作用的粗豪作风与顽强的身份观念，仍然是这个阶級最值得贊許的特征。在我們的传統观念中，这些仍然是典型的“貴族品質”。但是跟这类品質結合在一起的，还有些在性質上不那样咄咄逼人的金錢品質越来越成熟，这就是深謀远虑、謹愼小心和詐伪作风。随着时間的推移，逼近金錢文化的現代和平阶段以后，以适应金錢上的目的而言，上述后一类素性和习性的有效性越来越提高，这时要进入有閑阶級之門，要在这个阶級中保持地位，必須具有在淘汰过程中越来越居于重要地位的这类品質。

到了今天，淘汰的依据已經有了变化，現在要取得加入有閑阶級的資格，所必需的品質只是金錢的品質。現在依然存在的掠夺的未开化特征是意志的頑强或方針的始終一貫，这个特征就是掠夺时代一个胜利的未开化者与被他所取而代之的和平的野蛮人双方之間的区别所在。但这一特征不能說是在金錢上成功的上流社会人士与工业阶級的一般群众之間的特有区别。上述后一类人在現代工业生活中所受到的訓練和淘汰，使这一特征有了同样的决定性重要意义。意志頑强，可以說实在是使这两个阶級跟另外两个类型——无所能的废料和下层阶級中的懶汉——有所区别的标志。就天賦資質而言，金錢工作者与懶汉的异同情况同工业工作者与善良而无能的寄食者的异同情况正相类似。一个典型的金錢工作者正同一个典型的懶汉一样，他毫不犹豫、絕无愧色地把財物与人力拿来遂其自己的私图，对于别人的心情与願望，以及由于他的举动所引起的更深一层的影响，一概漠然不顧；所不同的只是，一个金錢工作者具有比較强烈的身份观念，在进行追求一种較远的目的的努力时，意志比較坚定，目光比較深远而已。这两个类型在气質上还有一个相似之处，这就是爱好“比賽”和賭博，喜欢从事于无目的的竞賽。典型的金錢工作者，在掠夺性格的一种并发

变化方面，也表現出跟懶汉有奇妙的共同之处。懶汉一般总是带有浓厚的迷信色彩，对于命运、定数、預兆、預言以及占卜、符咒之类，他都有深切信心。当处境顺利时，这种习性容易表現成为一种奴性的信奉，他在表示这种信心时，往往偏重形式，注意形式上的一些細节；这类表現与其說是宗教观念，不如說是某种信念上的热情表現。就这一点而論，与懶汉的气質有較多共同之处的是金錢阶級和有閑阶級，而不是工业工作者或无能的寄食者阶級。

現代工业社会的生活，或者換句話說，在金錢文化下的生活，通过淘汰过程，对于某一范围以內的素性和习性具有保持和发展作用。这种淘汰过程的当今趋向，并不只是复归到某一不变的种型。它的趋向实在是在于使人类性格发生变化，变化的結果，在某些方面，跟出自过去遺传的任何种型或变型都有所不同。进化的目的点并不是单一的。在进化过程中經确定为正常的那种气質，跟古代变型的任何一种性格都有所不同，其不同之处在于意志的具有較大的单一性，和为一种目标而努力时具有較大的坚定性。就經济理論的方面来說，淘汰过程的目的点在这一限度上整个說来是单一的；虽然在有相当重要意义的枝节傾向方面，跟这一发展路綫也有所分歧。总之，除了这一总的趋向以外，发展路綫并不是单一的。經济理論其他方面的发展是循着两条分歧路綫进行的。这两条路綫，从个人的才能或素性的淘汰保持的方面来看，可以称之为金錢的路綫和工业的路綫。从习性、精神态度或意志这些方面的保持来看，前者可以称之为歧視性的或自私的路綫，后者为非歧視性的或經济的路綫。从智力或認識力在两个方向下的发展来看，前者可以說是属于意向、定量关系、身份或价値的个人观点，后者可以說是属于因果关系、定量关系、机械效能或效用的非个人观点。

金錢工作主要是使前一类素性和习性发揮作用；它通过淘汰作用使它們保存于人民之中。另一方面，在工业工作中获得保持并发展的，主要是后一类素性和习性。通过徹底的、心理学上的分析可以看出，这两类素性和习性的每一类，只是在某一气質傾向下的多种多样的表現。由于个人是一个統一体，包含于上述第一类的那些素性、意志和兴趣，就聚合起来成为某一变型的性格的表現。上述后一类的情况也是这样。我們可以把上述两类看作人类性格表現的不同方面，以某一个人来說，他总是要相当坚决地偏向于这一类或那一类的。金錢生活的一般傾向是保持未开化气質，但不是原样再版，而是以欺詐和精明，或者是管理才能，来代替早期未开化时代所特有的那种对身体进行伤害的偏爱。这种以詐伪手段代替伤害行为的現象，并不是十分明确的。在金錢工作的范圍以內，淘汰作用是很坚定地按照这个方向持續发生的，但在利得竞爭范圍以外的金錢生活的鍛炼下产生的效果，却不一定是同样的。現代生活中关于时間与財物的消耗这个方面的鍛炼，其效果并不是断然地消灭貴族品質或助长資产阶級品質。那些早期的未开化特征，在相当优裕的生活的慣有方式下是大有发揮余地的。关于这种传統生活方式的某些具体情况，同这一点有关的，在前几章涉及有閑問題的部分已經有所論及，在下面几章里也还要談到。

从已經談到的一些可以看出，有閑阶級生活和有閑阶級生活方式是有助于未开化气質的保存的，所保存的主要是那些属于准和平的或資产阶級的变型，但在一定程度上也保存着掠夺变型的未开化气質。因此，如果不存在干扰因素，是有可能在社会各阶級之間发現气質上的差异的。貴族和資产阶級的品質，也就是破坏性的和金錢的性格特征，主要应当在上层阶級中发現；而工业的品質，也就是和平的性格特征，则主要应当在从事于机械工业的阶

級中发現。

在大体上，在不确的情况下，情形的确是这样；但这一标准并不能完全适应，也不像人們想像的那样确切不移。为什么会这样，有几种可以指出的理由。一切阶級或多或少总是要从事于金錢斗爭的；个人的成功或生存有賴于金錢的性格特征的具备，对一切阶級来說都是这样的。不論何处，只要占优势的是金錢文化，构成人們的思想习慣的和决定敌对的各宗族的生存的淘汰过程，总是大致在适于营利的基础上进行的。因此，假定沒有金錢效能与工业效能整个說来不能相容这一点，則由于一切工作的淘汰作用，金錢气質将居于絕对优势。这样的淘汰結果，将使所謂"經济人"成为人类性格的正常或确定典型。但"經济人"是只顧自己的利益的，其唯一特征是謹愼小心，这样的人对现代工业說来是沒有用处的。

现代工业所要求的是，对于所掌握的工作必須具有非个人性質的、非歧視性的兴趣。假使沒有这一点，則精細的工业操作将不可能存在，而且实际上这样一个操作制度也設想不到。工作中的这种兴趣，使工人一方面与罪犯不同，另方面与工业巨头也有所不同。为了使社会生活能够持續进行必須从事劳动，于是在工作的某一范围以內就发生了有限度的淘汰作用，有利于爱劳动的精神傾向。但是也应当承認，即使在工业工作范围以內，金錢的性格特征的汰除也是一个不确定的过程，因此即使在这一范围以內，未开化气質也仍然显著存在。基于这一点，有閑阶級的特性同一般民众的特性，在这一个方面，現在并沒有显然的差别。

在社会的一切阶級中是存在着某些后天的生活习慣的，这类习慣与遺传的性格特征模拟得极其相类，所模拟的特征在整个民族中还获得了发展；这就使关于精神构成方面的阶級差別的整个問題更加曖昧，更加不分明。这类后天的习性，或模拟的性格特

征，絕大多数属于貴族类型。由于有閑阶級向来处于荣誉的示范者的地位，其以下各阶級接受了它的生活理論的許多特征，以致整个社会对于这类貴族特征，相当坚定地不断地加以培养。也是由于这个緣故，这类性格特征在广大人民中有了較好的生存机会；假使不是出于有閑阶級的誘导和示范，这类特征是不会有这样好的生存机会的。这种貴族的人生观——也就是相当古老的性格特征——的一个重要的流传渠道，可以說是家庭仆役阶級。这类人跟他們的主人阶級接触时，耳濡目染，形成了怎样是美和善的观点，然后把他們这样得来的先入之見轉达給他們的出身微賤的同輩們，这就及时地把高級典型传播到整个社会；假使沒有这样的中介作用，传播时是不会这样迅速便利的。有句老話，叫作"有其主必有其仆"，这句話比一般所了解的意义要重要得多，上层阶級文化中的許多因素，所以会捷如影响地为群众所接受，理由就在这里。

还有一类現象，足以縮小金錢品質在存在中的差别。金錢斗争产生了一个占比重很大的飢餓阶級。这个阶級对于生活必需品或适当消費項下的必需品感到缺乏。随便处于哪一缺乏情况，結果总是为了取得用以滿足日常需要——不論是物質需要或是高一层需要——的資料而加强了斗爭。这时个人为了避免发生生活上的挫折而进行自卫，将耗費其全部精力，他将傾其全力于达成他自己的歧視性目的，狭隘的利己主义色彩越来越浓厚。在这样的情况下，工业的性格特征由于沒有表現机会，将漸就湮沒。由此可見，有閑阶級制度，通过强制实行一种金錢礼俗方案，尽量向下层阶級汲取生活資料这类手段，发生了使金錢的性格特征得以在广大人民中保存的作用。結果是，下层阶級同化于原来只是为上层阶級所独有的那些性格类型。

因此，上层阶級与下层阶級之間，看来在气質上并沒有多大差

别。但是，所以沒有很大差别，大部分似乎还是由于有閑阶級的一貫的示范作用和它所依据的明显浪費和金錢竞賽那些广大原則的获得广泛接受。这个制度的作用足以降低社会的工业效能，足以阻碍人类性格对現代工业生活要求的适应。这个制度足以在保守的方向下影响到一般的或显著的人类性格，其方式是：（1）通过阶級内部遺传，或者是通过有閑阶級血統向阶級以外的滲透，使古老的性格特征获得直接传布，（2）保存并巩固古老制度的传統，从而使未开化性格特征在有閑阶級血統的滲透范围以外，也可以获得較大的生存机会。

上述特征在現代人类性格中依然存在或已經消失的具体情况如何，对这一問題有特别重要意义的一些資料的收集和分析，我們簡直一无成就。因此这里所持的見解，除了对眼前一些日常事实的散漫的观察以外，簡直无法获得具体資料的支持。論証要求其完整，似乎就不得不乞助于对日常事实的这类散漫的观察，而在这方面的叙述，即使像这里所做的那样但略举其概要，也很难避免平凡和冗沓之弊。在以下几章里还不免要从事于这一类的片断叙述，謹先在这里告罪一下。

第十章　遺留到現代的尙武精神

有閑阶級与其說是生存在工业社会里，不如說是依靠了工业社会而生存的。它同工业的关系是金錢性質的，不是工业性質的。人們所以能列入这个阶級，是由于金錢素性的发揮；这种素性与其說是有关于适用性，不如說是有关于营利的。因此，构成有閑阶級的人类素質，在不断地进行淘汰更换，淘汰的依据是对金錢工作的适应程度。但这个阶級的生活方式大部分是出于过去的遺传，其間含有許多早期未开化阶段的习慣和观念。这种古老的、未开化的生活方式，对处于較下层的各阶級也发生了一种强制的示范作用，不过其强制情况比較緩和。这种生活方式和习慣，通过淘汰和教育作用，反过来又足以影响人类素質的构成，其作用主要是在于使早期未开化时代——也就是側重刚勇与掠夺生活的时代——的那些性格特征、习尙和观念得以保持。

掠夺时期所特有的那种古老人类性格的最直率、最明显的表現是純正的好战傾向。当掠夺活动出于集体的方式时，人們往往把这种傾向称之为尙武精神，或者像在近代所看到的那样，称之为爱国心。在文明的欧洲各国，其传統的有閑阶級比那里的中产阶級具有更高度的尙武精神；这一說法大概是无須深論就可以获得一般人的同意的。实际上有閑阶級也以此自豪，而它抱着这种态度，无疑是有些理由的。在一般人的心目中，战爭是光荣的，勇于作战是无上光荣的；而对勇于作战的贊美这一点本身就是好战者的掠夺气質的最好証明。战爭狂热是掠夺气質的指标，此风流行

得最盛的是上层阶級，尤其是传統的有閑阶級。还有一层，有閑阶級表面上最重要的职务是政治职务，而就其起源和发展的內容来説，这也是一种掠夺性职务。

关于具有习慣的好战心情这一光荣，唯一可以勉强与传統的有閑阶級爭衡的是下层懶汉阶級。在平常时期，广大的工业阶級的作战兴趣是比較淡薄的。这部分普通民众构成了工业社会的实力，他們在沒有受到惊扰时，除了防御性战爭以外，对任何其他战爭实际上是有反感的；甚至当受到了挑衅，須采取防卫态度时，他們的反应也是有些迟鈍的。在比較文明的社会，或者說得更确切些，在已經达到高度工业发展的那些社会，其普通民众的作战进攻精神，可以說已經逐漸退化。这并不是說，在工业阶級中就沒有为数很多的人显然含有不可遏制的尙武精神；也不是說，广大人民受到一时的挑拨，不会激起使用武力的热情，像今天在欧洲不止一个国家以及在美国看到的那样。但是，除了出于一时的感情激动，除了賦有掠夺类型的古老气質的那些人以及在上层阶級与下层阶級中有相类禀賦的那些人以外，任何現代文明社会的一般群众在这方面的惰性表現，看来竟显著到那样的程度，以致除了遇到实际侵犯时的反抗以外，将使战爭不可能实現。現在一般普通人的习慣和素性所傾向的是，使人們的活动力向沒有战爭那样惊心动魄的别的方面发揮。

这种气質上的阶級差异，可能部分是由于各个阶級在后天的性格特征的遺传上的差异，但在一定程度上也似乎是由于与种族起源相一致的差异。有些国家的人口在种族上比較单純，有些国家的情形不同，构成其社会各阶級的各种族成分之間的分歧比較显著；关于上述气質上的阶級差异，前一类国家就不及后一类那样明显。关于这个方面还可以注意到一点，在后一类国家的有閑阶

級中那些后起的分子，一般地說，跟同时代的出于世家旧族的那些上流社会代表人物比起来，在尙武精神的表現上要較逊一筹。这些在不久以前才从普通民众中脫穎而出的暴发分子，所以会在有閑阶級中显露头角，是由于某些素性与习性的发揮，而这类素性与习性是不同于古代意义下的尙武精神的。

除了正式作战活动以外，决斗制度也是同样的高度好战的一种表現；而且决斗是一种有閑阶級制度。遇到意見相左、发生爭执时，决斗实質上是以战斗作为最后解决的一个相当愼重的手段。在文明社会，只是当存在着一个传統的有閑阶級时，决斗的风行才能算作一个正常現象，这类举动的发生也差不多只是限于这个阶級。屬于例外的是：(1)陆軍和海軍軍官，这类人通常是有閑阶級成員，同时对掠夺的习性具有特殊訓練；(2)下层阶級中的懶汉，这类人由于遺传或由于鍛炼，或兼由两者，具有同样的掠夺傾向和掠夺习慣。只有出身高貴的紳士和粗暴的莽汉，才以相打作为解决意見冲突的正常手段。至于一个平常的人，只有当一时被激怒过度或酒后失常，以致对挑拨性的刺激的习慣反应受到抑制不能生效时，才会不假思索地訴諸武力。这时他退回到了自决本能的比較簡单、比較少差别的表現形态；也就是說，他在一时之間不暇作深思熟虑，回到了古老的习性。

决斗制度原来是最后解决爭端、解决严重問題的一个方式，随后漸漸变成了一种义务性的、无故的私斗，成为保持个人声譽的一种社会职責。关于这一类的有閑阶級作风，我們可以举出在德国学生中风行的决斗作为一个典型例子，这是好战的义俠风度的一种奇特的残余。下层阶級中的懶汉、也可以說是假性的有閑阶級，其中比較暴烈的分子，也有着在一切国家情况都相类的、虽然在性質上比較非正式的社会义务——为了保持他的丈夫气概，他有义

务同他的同輩們进行无故的格斗。社会中不論属于哪一阶层的男孩子們，也盛行着相类的风气。男孩在与其伙伴們的相处中，日复一日，大都会亲切地了解到，彼此之間是怎样以各个人的相对战斗力来品評等級的高低的；在孩子們的团体中，如果任何人有了例外的情况，不願或不能接受邀請去参加战斗，一般就不能保有荣誉的可靠基础。

这里指的主要是在某种不十分明确的成熟限度以上的男孩。至于儿童，当他在日常生活中还未能脫离母亲的怀抱，到处还有賴于亲切的扶持的时候，以他这时的气質而言，这里所說的大都不能适用。在这样的幼小时期，进攻和对抗的性格傾向大都还沒有显露。由这种和平的性格轉变到男孩的爱取攻势的——在极端情况下甚至是有恶意的——頑皮，是一个漸进过程；完成这一过程，在某些情况下会比在别的情况下达到进一步的完整程度，包括范围較广的个人素性。在儿童（不論是男性或女性）成长的最初阶段，那种积极的和取攻势的自决态度比較少見，那种要使他自身以及他的利益跟他的家族相隔离的意向也比較不显著，他对于譴責、害羞和胆怯表現得比較敏感，比較地需要亲切的人类接触。在通常情况下，男孩的这种幼年特征会逐漸地而又相当迅速地消失，这种早期气質会轉变为純男孩的气質；虽然也有例外情况——男孩生活中的掠夺特征有时候会全然不見，或者至多只是在細微和隐約的情况下有所显露。

就女孩来說，这种向掠夺阶段的轉变，很少会达到男孩那样的完整程度；而且在較多的情况下，簡直是完全不經过这一阶段。在这样的情况下，从幼年到青年和成熟阶段的轉变，就只是从幼年时代的目的和傾向轉变到成人生活的目的、職能和关系的一个漸进的、无間断的过程。总之，就女孩来說，在其发展过程中，掠夺的間

隔期間的存在比較少見；即使发生了这个情况，在这一間隔期間的掠夺和隔离的态度，一般也不像男孩那样显著。

在男孩的方面，这种掠夺的間隔期間的存在一般是相当明显的，而且須繼續一个时期，但大都在达到成年时結束（假使当眞算是結束的話）。这个說法也許需要大大地加以斟酌。有些人并沒有发生从男孩气質到成人气質的轉变，或者即使发生也只是部分的；像这样的情况决不是很少見的。所謂“成人”气質，这里指的是在現代工业生活中那些成年的个人所具有的通常气質，这些人在集体生活过程的目的上具有相当的适用性，因此可以說是工业社会中有效的、一般的組成部分。

欧洲民族的人种构成是多种多样的。在有些情况下，即使是下层阶級，也大部分是由扰乱安宁的长顱白型种族构成的；而在另一些情况下，含有这一种族成分的，主要只是传統的有閑阶級。在后一类民族中的工人阶級的孩子們，同上层阶級或前一类民族中的各阶級的孩子們比起来，其好战习性似乎薄弱一些。

以上关于工人阶級子弟气質方面的推論，如果經进一步充分与严密的考察以后可以断定是正确的話，那么关于好战气質是种族的一个相当显著的特征这个見解将更加有力；看来在好战气質上禀賦較强的，是在欧洲各国构成其統治阶級或上层阶級的那类种型，即长顱白型，而不是在那些国家里的一般民众，即构成被統治阶級或下层阶級的那类种型。

人們也許会認为男孩的气質同社会中不同阶級的尙武精神强弱不同这个問題，似乎沒有什么重要关系；但它至少可以証明这种好战冲动有极为悠久的历史根源，比工业阶級一般成人的习性的起源更早。在儿童生活中表現的这种气質，以及許多别的特征，是成人性格发展的某些状态的再現，是这类状态暫时的、具体而微的

再现。按照这样的理解，应当把男孩对侵占的偏好以及把自己的利益同其家属的相隔离的意向，看作是对某类性格的一时的复归倾向，因为这类性格是在早期未开化文化下、也就是純掠夺文化下的正常性格。在这一点上正同在許多别的方面一样，有閑阶級和懶汉阶級的性格表明，在其成人生活中繼續存在的那些特征是童年时代和青年时代的正常特征，也就是早期文化阶段的正常的或慣有的特征。除非能完全在种族根源上找出那些一无所长而态度狂妄的懶汉和講求虛文、拘泥細节的紳士与一般群众根本不同的依据，否则就应当把这两类人的性格特征看作是精神发展处于停頓状态的一种表現。以这一点同現代工业社会中普通的成年人所达到的精神发展阶段作对比，可以說这是一种未成熟状态的标志。我們随后会看到，上流社会和最下层社会的这类代表人物的这种幼稚的精神状态，除表現于残酷的侵占与隔离倾向外，还表現于其他的一些古老的性格特征方面。

在正式的少年时代到成人时代的过渡期間，也就是在年龄稍长的学生中，其习見的行动是无目的的和游戏性的而又带几分有組織和有心計的扰乱安宁；由此似乎毫无疑問地說明了好战气質的未成熟本質。一般的情况是，这类搗乱行为的发生只限于青年期。随着年龄的增长，由少年逐漸轉入成人生活以后，这类行为在頻数和剧烈程度上逐漸减退；这样就使一个集体从掠夺的轉变到比較安宁的生活习惯的演进，在个人的生活过程中，大体上获得了一次再現。在很多的情况下，个人在还沒有脫离这种幼稚状态的时候，他的精神发展就陷于停頓，不再繼續演进，这就要使他的好战气質終身存在。因此，在精神发展上終于达到成人状态的那些个人，一般总是要經过一个暫时的、古老的性格阶段，而这类性格特征是跟那些好战的和好比賽的分子的永恒的精神水平相一致

的。当然，各个人在成年以后在这方面所达到的精神上的成熟程度和健全程度，彼此是参差不一的；有些人所达到的在水准以下，就成为现代工业社会中人的天然属性上的沉渣，成为进一步提高工业效能和集体生活充实程度的淘汰适应过程中的落伍者。

这种精神发展上的停滞不前，不但会表現在成年人和少年人直接共有那种獷悍的侵占习性上，而且会表現为間接地鼓动并助成少年人方面的这类搗乱动作，从而促进了凶暴习性的形成，使之在后一代的生活中得以繼續存在；这就阻碍了社会在和平气質上的进一步发展的任何动向。如果富有这种侵占习性的人，在社会中对青年成員的习性发展居于領导地位，則他对尙武精神的保留和复归所产生的影响也許是极其深远的。例如，近来有很多牧师和其他“社会柱石”，对于“少年儿童团”以及一些相类的拟軍事組織的輔导，就含有上述意味。在高等教育机构中，近来竭力提倡发展“大学精神”和大学体育之类，也具有相类意味。

所有掠夺气質的这些表現，都应当列入侵占一类。这些現象，部分是凶猛的竞爭态度的簡单、直率的表現，部分是出于博取勇武声名的願望的有目的活动。一切运动比賽都属于同类的一般性質，例如，田径运动、射击、斗牛、釣魚、悬賞拳賽、快艇竞賽等等都是这样，甚至并不以消耗体力为显著特征的种种竞技也不例外。各种比賽活动，原来是以互相竞賽为依据的，后来通过各种手法，逐漸轉变为以机巧与詭詐为依据，但这种轉变是无法在任一点上划出一条界綫的。对比賽活动的喜爱，是基于一种古老的精神素質，是由于具有比較高度的掠夺竞賽习性。在一般叫作运动比賽或竞技的那类活动中特別显著的是，冒险侵占和損害对方那种强烈傾向。

人們在許多活动中所流露的气質，实質上是儿童时代的气質，

上面提到的种种掠夺竞赛都不免带有这类气質，而运动比賽似乎更加是这样，或者至少是更加显著。因此，对比賽活动的偏爱，是人們在精神特質的发展方面处于停滞状态的格外显著的标志。在一切比賽活动中，总不免带有很大的伪装因素，我們如果注意到这一点，那些运动家的这种童年气質，就会显得格外清楚。儿童、尤其是男孩子們所慣于从事的那些比賽和侵占活动是带有伪装性質的，而成人的运动比賽也同样带有这一性質。并不是說一切比賽活动都含有同样比例的伪装成分，而是說在一切这类活动中这一成分总是显著存在的。在純正的体育活动和运动竞賽中，这一成分的存在比在戶內的技术竞賽中更加显著，虽然这个通則也并不是在任何情况下一定不变的。在各种各样的戶外运动中，伪装成分是到处存在的，例如我們会看到，即使是性格极其溫和、极其踏实的人，他們在出外游猎时，也往往会携带逾量的武器和其他装备，为的是滿足他們所承担的任务如何重大这样一种情緒。他們在展开侵占活动的时候，总不免带上些戏剧性的夸张姿态，高視闊步，神气十足，不論在明攻或暗击中，总不免要带上些装腔作势的表演。在体育运动方面情况也是这样，几乎必然要带上几分嚣张和做作，在表面上带几分神秘色彩；这些都足以表明这类活动的戏剧性特征。当然，这一切都会使人想到那种孩子气的伪装現象，这是再明显也沒有的。还有一点，体育运动中所习用的一些行話，其中很大一个部分是杀气騰騰的，是从战争术語中模仿得来的。要晓得，在任何活动中使用特种行話，除了用作秘密联系的必要工具的以外，大都可以看成是一种迹象，說明这类活动实际上是带有伪装性質的。

比賽活动与决斗以及类似的扰乱安宁活动有所不同，它还有一个特征，即，除了侵占与凶猛这类冲动以外，其間还可以容許别

的动机存在。虽然就任何某一个事例来說，其間大都很少有其他动机，但是耽于这类活动的人往往会举出别的理由作为借口，这一点說明，别的动机有时候也可以附带存在。喜欢从事戶外运动的人，打猎的，或釣魚的，往往以爱好自然或需要精神調剂等类，作为他們的这类嗜好的动机。这类动机无疑是往往存在的，它們不失为运动家生活所以可爱的一种原因；但这些都不能成为主要誘因。这类表面的要求，尽可以通过别的方式获得更加簡捷、更加充分的滿足，而不必借助于一种有組織的努力来夺取一些生物的生命——这些生物是自然的主要点綴，而那个“自然”却正是戶外运动者們所喜爱的。这些人的活动所产生的最可注意的效果，实际上就是把他們力所能及的一切生物置之死地，使自然景色长期地淪为一片荒蕪。

然而这些戶外运动者們認为，在現在的习慣制度下，要在精神上获得調剂，要接近自然，只有像他們那样的做法才可以获得最大滿足；这个說法是有它的理由的。过去的掠夺的有閑阶級，通过示范作用，已經树立了某些礼仪准則，这些准則在这个阶級的現代代表人物的习慣中还費心費力地保持着，在这些准則下，他們是不能以别的方式接近自然的，违背了这个成規就不免要受到非难。漁猎等活动，从掠夺文化时期流传到現在，一直被認为是光荣的，是日常有閑生活中的最高形态，結果它們逐漸成为在礼俗上获得充分認可的戶外运动的唯一方式。就打猎和釣魚这类活动的直接动机来說，精神調剂与戶外生活的要求这类动机，也許是的确存在的。使在有組織的屠杀的掩蔽下追求这些目标成为必要的深一层的起因是习慣势力；除非自甘暴弃，冒損伤声誉从而損伤自尊心的危险，否則这个习慣势力是不容违抗的。

其他的戶外活动，情况也大致相类，其中体育比賽是最好的范

例。在荣誉生活的礼俗下，那些活动、运动和娱乐的方式是获得認可的，关于这些方面的传統习惯，这里也当然存在。那些体育运动的爱好者或欣賞者認为这是娛乐和“发展体育”的現有的最适当方式；这种看法受到了传統习慣的支持。凡是不能列入明显有閑的一切活动，都被荣誉生活准則排除在有閑阶級的生活方式以外；由此，出于习慣势力，这类准則也傾向于把这些活动排除在一般社会的生活方式以外。同时，无目的的体育运动则被認为是非常乏味、非常不愉快的。因此，像在上面另一段里已經提到过的那样，即使是其所提出的目标只是出于伪装的某种活动方式，也应当乞助于至少在表面上說得过去的某种借口。种种戶外活动能够滿足这样的要求，因为这类活动并沒有实用，却有一个表面的、伪装下的目的。此外它們还使竞賽有了开展的余地，从而使本身具有了吸引力。一种活动，如果要符合礼仪上的要求，就得与有閑阶級的荣誉浪費准則相一致；然而，一切活动，作为一种习慣的——即使是部分的——生活表現，如要持久存在，就必須与适于某种适用目的这一人类共同准則相一致。有閑阶級准則所要求的是严格的和广泛的不求实际；而作业本能所要求的是有目的的活动。有閑阶級礼仪准則的作用是，对一切有实用的或有目的的活动方式，从已有的生活方式中，逐漸地、普遍地加以淘汰；而作业本能的作用是一往直前地傾注于一个也許可以获得一时的滿足的直接目的。作业本能发揮作用是比較迟鈍的，只是当人們理解到的某一类动作所內含的不切实际，已經反映到意識复合体，成为一个与生活过程中正常的、有目的的趋向相反的因素时，才会在动作者的意識上发生使之不安的影响和制止的作用。

个人的种种思想习慣构成了一个有机复合体，这个复合体的趋向必然是在于生活过程的便利与适用。如果以有系統的浪費或

不求实际作为生活中的一个目标，要把它納入这个有机复合体而与之同化，則不久势必发生突然的反动。但是如果能够把注意力局限在切近的、不遑作深切思考的灵敏动作或竞賽努力这些方面的目的上，則有机体的这种突然的反动也未尝不可以避免。那些戶外活动，如打猎、釣魚、体育竞赛等等，就提供了发揮掠夺生活中动作灵敏和竞賽性的凶猛和狡猾等等特征的机会。只要个人所具有的作深切反省的能力相当薄弱，或者对他自己的动作的最終目的何在感觉相当迟鈍，只要他的生活实質上是在自然冲动作用支配下的生活，那么种种戶外活动的眼前的和不遑作深切思考的目的性，通过优势的表現，就可以在大体上滿足他的作业本能。如果他所具有的主要冲动，是属于掠夺气質的那种不作深刻思考的竞賽性的性格傾向，則情况更加是这样。同时，礼仪准則对他将有所慫恿，告訴他，上述的种种戶外活动是在金錢上无可非难的生活中的表現。任何一种活动，所以能成为正派娛乐中一个传統的和习慣的方式，所以能保持这个地位，是由于它能同时适应內含的浪費与表面的目的性这两种要求。由于别种方式的娛乐和运动，对于敏感的、有教养的那些人說来，是道义上所不容許的，于是上述一类活动就成为在現在环境下最适当的娛乐方式。

但是，那些上流社会的成員在提倡体育竞赛，对他們自己和所接触到的一些人証明他們在这一点上态度正确时，一般的說法总是这样：这类竞賽是取得种种发展的一个非常宝貴的手段。这类竞賽不但可以促进参加者体格的发展，而且能够发揚参与者或旁观者的尙武精神。談到体育竞赛的适用性这个問題时，这里的社会中的任何人首先要想到的一种竞賽大概必然是足球；因为对体育竞賽有助于体格发展或精神发展这一点不論是贊成或反对的人們說来，首先浮現在他們心头的，就是体育竞賽中的这一形式。因

此可以把这一典型的体育活动作为一个范例，来說明体育活动同参加竞赛者的性格发展与体育发展的关系。有人这样說，足球同体育的关系，与斗牛同农业的关系比起来，正是半斤八两；这个說法未尝沒有理由。要保持这类娱乐方式的适用性，需要孜孜不倦的訓練和培养。所使用的質料，不論是畜类还是人类，必須經过审愼的选择和鍛炼，才能保持并加强在野生状态下所特有的某些素性和习性，这类特征在馴养状态下是要逐漸退化的。这并不是說在畜类和人类两种情况下，結果都是对野生的或未开化的身心习慣作全面与彻底的恢复。結果实际上是对未开化性格或野生性格的偏于一面的恢复；所恢复和加强的是偏于破坏和損害方面的野生特征，至于足以适应野生环境下的自卫和生活充实的那些方面的特征，則并不作相应的发展。从足球这类活动获得的鍛炼，其結果是凶暴和狡猾这类外来的习性的加强。在这种鍛炼下得到鼓励与发揚的是早期的未开化气質，受到抑制的是气質中的某些部分，从社会要求和經济要求方面来看，这些部分却是野蛮特性中的优点。

从体育竞賽的訓練中得来的体力——如果認为在訓練中可以获得这种效果的話——是对个人、对集体都有利的，因为，如果其他情形不变，这一点是有助于經济的适用性的。至于随着体育运动而产生的精神特征，同对集体利益发生的作用对比起来，情况有所不同，它在經济上对个人也是有利的。任何社会的居民，如果在一定程度上具有这类特征，情况都是这样。現代竞爭，大部分是以这类掠夺的性格特征为基础的自决过程。这类性格特征，以已改变了原来面目的形式，滲入了現代的、和平的竞賽，而在一定程度上具有这类特征，对一个文明人說来几乎是一个必要条件。但这类特征对竞爭的个人說来虽然是不可缺少的，对社会却并沒有

什么直接的用处。以个人对集体生活目的上的适用性而言，竞赛效能即使有用也是属于間接性的。在同别的社会沒有发生敌对行为的时候，凶暴和狡獪这类习性对社会并沒有用处，而且它們之所以对个人有用，只是由于有这样大一个部分的同类特征活跃地存在于他所处的人类环境。一只沒有角的小牛在有角的牛群中是居于不利地位的；任何个人在这类特征方面如果沒有相当禀賦，則他在生存竞爭中所处的不利地位，就有些像那只小牛。

所以要具备并培养掠夺的性格特征，除了經济上的原因以外，当然还有别的原因。在审美或道义方面，对未开化素性也普遍存有偏好，而上述一些特征是能极其有效地滿足这种偏好的，因此这些特征在审美或道义方面的适用性，也許可以抵消它們可能产生的那些在經济上的非适用性。但就这里的討論目的来說，这一点是不属于本題的。因此，关于运动竞赛从全面来看时的价值或适当性，或者是它在經济依据以外的价值这些方面的問題，这里不准备有所論列。

在群众的心目中，运动生活所养成的那种尙武精神是深可贊揚的。用意义有些浮泛的口語中所使用的一些字眼来說，这类可贊揚的品質是含有独立、自强、亲睦等成分的。但是从另一角度来看，通常这样称道的品質，未尝不可以說成是蛮横、残酷或党同伐异。一般人对这类勇武的品質所以会加以認可和贊揚，所以会把这类品質說成是勇武的，总是因为这类品質对个人有用。社会中的成員，尤其是其爱好准則可以起示范作用的那个阶級，在这类习性方面具有充分禀賦，在他們的影响之下，别人缺乏这类习性往往成为一种缺陷，而在这类习性方面具有格外强烈的禀賦則成为一个了不起的优点。掠夺者的性格特征在現代一般人民中絕对沒有絕迹。这类特征是存在的，任何时候以任何原因在情感上有所触

发，它們就会极其鮮明地表現出来——除非感情上的这种触发，同构成我們日常工作并有助于我們日常的一般利益的那类活动有所抵触。从經济方面来看，任何工业社会的普通民众之所以能不受到这类頑强习性的拘束，并不是由于这类习性已不复存在，而只是由于它們部分地、暫时地废置不用，退处于下意識动机的隐藏状态。这类习性仍然以不同的强度存在于各个人的意識中，在积极形成人們的动作和情感方面仍然具有活跃力量，只要受到的刺激超过了日常的强烈程度，就会勃然发动。在任何情况下，只要个人并沒有从事于与掠夺文化不相投的工作，因此其日常的兴趣与情感并沒有被这类工作所篡夺，上述一类习性就会自由滋长。有閑阶級以及依附于这个阶級的某部分人，就处于这种情况。因此，新加入有閑阶級的分子，很容易爱上运动竞賽一类活动；因此，任何工业社会如果累积了相当的財富，足以使很大一部分人脫离工作，种种运动比賽和爱好这类活动的热情就会获得迅速发展。

有一个极其平凡的、大家所习見的現象，也許足以說明，掠夺性格冲动并不是在一切阶級中均衡存在的。例如，携带手杖的习慣，如果单是作为現代生活中的一个特点来看，似乎充其量也只是一件身边瑣事；但在这里的論点上却有它的深长意义。在各阶級中最流行这个习慣的——也就是說，在一般的理解中，手杖这件物事已經与之合为一体、不可分割的——是正式有閑阶級中的人們，是运动竞賽爱好者和下层阶級中的懶汉。此外或者还可以加上一类人，那就是从事金錢工作的人們。一般从事工业工作的人就沒有这样的习慣。还有一点，妇女們照例不携手杖；除非她衰弱或有病（那是另一用途，另一情况）。这种习慣，当然，在很大程度上是一个礼俗問題；但是礼俗的依据，也还是在礼俗上起示范作用的那个阶級的傾向。手杖是适应自我表現的目的的，它表明持杖者的

双手干有用劳动以外的事体，因此具有証明有閑的效用。但它也是一种武器，是在这个性能上适应未开化时代一个男子的切身需要的。任何人，只要他沾染上一点凶暴气質，他手里握着这样一件具体的、原始的攻击武器，就会感到很大的安慰。

由于文字表达上的关系，关于这里所討論的一些素性、习性和生活表現，在字里行間无法避免一种不以为然的語气。但是对于这里所提到的种种方面的人类性格或生活过程的任何一面，并沒有加以讉責或加以表揚的任何企图。对于一般人类性格上的各种因素，这里只是从經济理論观点的角度加以討論，我們所討論的一些性格特征，是按其对于集体生活过程的便利性的直接經济关系来衡量，来划分等級的。这就是說，对于这类現象，这里是按照經济的观点来理解的；对于这类現象的評价依据是，当人类集体对环境以及对集体的目前与最近将来的經济形势要求下的制度結构作进一步調整时，这类現象在这个調整过程中所起的促进或阻碍作用。就这些目的說来，从掠夺文化阶段遺留下来的那类性格特征，并不能具有它可能具有的适用性。然而即使就这个方面而論，有一点也未可忽視，掠夺人的那种奋发的进取态度和不屈不挠的意志，并不是沒有很大价值的一宗遺产。这里对于这类素性和习性的經济价值——同时也大致牵涉到其比較狹义的社会价值——試作分析，对于它們在其他观点下的价值拟不再深論。对于这类比較原始的尙武精神的残余，如果从公認的道德标准，或者更进一步，从审美的或詩意的标准来加以評价，則与現代工业生活方式的平淡无奇相对照，也許会获得与这里所說截然不同的結果。但是所有这些同这里的研究主題无关，因此对这些方面表示任何意見，在这里是不必要的。这里所要注意的只是这样一点：所有与这里的研究目的相歧的一些别的标准，对于我們对人类性格的这类特

征或有助于这类特征的发展的一些活动所作出的經济評价，决不可容許其有所影响。这个說法，不論对积极参加运动竞賽的那些人来說，还是对对于运动竞賽只是持旁观欣賞态度的那些人来說，都是适用的。这里就运动竞賽傾向所說的，对随后要談到的关于世俗所謂宗教生活的种种評述，也同样适用。

上一节附带提到了一点，卽，用日常用語来討論这一类素性和活动，总不免要带上些反对或辯解的語气。这一点是很有意味的，它說明了一个冷靜的、胸无成見的平常人，对运动竞賽以及一般侵占活动所表現的一些习性的习慣态度。一些长篇論著在談到体育运动以及主要属于掠夺性的其他活动并加以維护或贊揚时，总不免到处充滿一种隐約的反对語气；关于这一点，如果要以这里的內容为討論依据，也許是同样方便的。关于从未开化生活状态遺留下来的多数其他制度，在一些代表著作中，也至少可以看到同样的那种辯解态度。关于人們覺得有必要加以辯解的那些古老制度，这里可以举出几个例子：关于財富分配的現有制度以及由此形成的身份的阶級差別；属于明显浪費項下的一切或将近一切的消費方式；在族长制下的妇女地位；关于传統教义和信仰方面的許多特征，特别是在教义方面以及对公認教义的直率理解下的那些通俗表現。因此，这里所要說的关于称揚运动竞賽以及竞賽特性时所采取的那种辯解态度的一些話，只要在措辞上加以适当变換，也同样可以应用到对我們社会遺留下来的其他有关因素所提供的那些辯解論調。

通常人們总認为运动竞賽以及构成竞賽特性的基础的那一类掠夺性冲动和思想习慣，并不是与常識完全相投合的；虽然辯解者本人表达这种感覚大都比較含糊，并不是用几句話明白說出的，但是一般总可以从他的語气当中体会到。“就大多数的行凶者而言，

他們是极其下流的人物。”这一格言道出了在道德家的观点下，对掠夺气質以及在其公开表現与运用下的鍛炼效果的評价。掠夺性格对集体生活究竟有效到什么程态，事理通达的人通过冷靜的观察，究竟会对这一点抱怎样的看法，从这里可以找到一些綫索。通常对于牵涉到习慣于掠夺态度的任何活动总是抱有反感，因此为掠夺习性的复兴以及为足以加强这类习性的活动作辯护的那些人，就有了为他們的說法提出証明的責任。社会上有一种贊成上述这类娛乐方式和冒险行为的强烈感情；然而同时也普遍存在着这种感情缺乏正当依据的想法。通常总是以下面的說法作为必要的正当理由：虽然运动比賽一类活动实質上是掠夺性的，是起着社会分化作用的，虽然在其直接影响下所导致的一些习性的恢复，是同工业不相适应的；但是間接地、更深一层地說起来——这里所使用的，似乎是一种不大容易了解的对立归納法或对抗刺激法——运动比賽却可以認为是有助于一种性格的发展，这种性格在社会目的上或工业目的上是有用的。这就是說，这类活动虽然实質上是属于歧視的侵占性質，但由于某种間接的、难以索解的原因，結果却促成了一种有助于非歧視性工作的气質的发展。一般总是試图依据經驗来証明这一点；或者把它看作經驗归納的結果，任何人只要留心一下就必然会明白。当接触到这一論点的証据时，人們故意乖巧地躲过了作出由因到果的推論时站不住脚的依据，只是表明一点——运动比賽是有助于上面提到的“勇敢品質”的养成的。但是（在經济理論上）需要加以解释，証明其为正当的，正是这些勇敢品質；于是正应当从这里开始的一連串的証明，却在这里中断了。这种辯解所努力表明的，用最籠統的經济措辞来說就是，不管事理上的压力是怎样地不可抗，运动比賽事实上是促进了那个可以概括地叫做所謂“作业”的事物的发展。这就是运动比賽的效

果——思想丰富的辯解者在这一点上如果沒有能够說服他自己，或者沒有能够說服别人，他是不会滿足的；而一般說来，他是得不到滿足的。他对于自己在这个問題上的辯解的不滿心情，通常是表現在，他进行解释时語調蛮横急躁，期待别人同情和支持他的主张的殷切心情。

但是我們要問，为什么需要辯解呢？如果支持运动比赛这类活动的大众感情已經相当普遍而有力，为什么这一事实本身还不能算是充分的正当理由呢？民族在掠夺文化与准和平文化下經受长期鍛炼而养成的尙武精神已經遺留給現代的人們，这种精神与凶暴和狡猾一类表現是一拍即合的。既然如此，为什么不承認这类活动是正常和健全的人类性格的正当表現呢？除了在这一代的情感中表現的、包括刚勇这一遺传性格在內的一系列习性所构成的規范以外，究竟还有些什么别的应当执行的規范呢？我們說，还有隐藏在背后的、接受人們的呼吁的一个規范，这就是作业本能；这是比掠夺的竞賽习性更加基本的、来源更加悠久的一种本能。掠夺的竞賽习性，虽然絕对地說起来，来源也是悠久的，但它只是作业本能的一个特殊发展，一种变形，相对地說起来是后起的，經历的时間是比較短促的。竞賽性的掠夺的冲动——或者也很可以把它說成是运动比賽本能——是从原始的作业本能演化和分化出来的，同作业本能比起来，基本上是不稳定的。掠夺竞賽，因此也就是运动竞賽生活，是經受不住生活的这个隐藏在背后的規范的考驗的。

有閑阶級制度是有助于运动比賽和歧視性侵占这类活动的持續存在的，关于这一促进作用的发揮方式，当然无法作簡括的說明。从已經举出的一些例証看来，以有閑阶級与工业阶級对照，前者在感情上和意向上似乎比較接近好战的态度和精神。关于运动

比賽，情况似乎也有些相类。但是对于运动比賽生活的一般情緒，有閑阶級制度主要是通过礼仪的生活准則間接地发生影响的。这种間接效果，几乎毫无疑問是在于促进掠夺气質和掠夺习慣的持續存在，甚至为較高有閑阶級的礼法所排斥的那类竞賽生活中的变形，如悬賞拳击、斗鸡以及在竞賽习气下的其他流俗表現，情况也是这样。不管在礼仪細节上最近鉴定的那一套是怎样說的，經有閑阶級制度認可的已有的礼法准則，总是絕不含糊地表明，竞賽和浪費是好的，而跟它們相反的事物是不光彩的。在社会中处于比較阴暗角落的那些部分，是不可能充分理解或全部掌握礼仪准則的一些細节的，因此，他們只是对准則的大綱节目在带些不假思索的情况下加以引用，而对准則的适应范围，或者是获得認可的一些細节上的例外，則不遑深究。

有閑阶級的一个相当突出的特点是酷好运动比賽，这不但表現在阶級成員的直接参加上，而且表現在对这类活动在感情上和精神上的支持上；这一性格特征，是有閑阶級与下层社会中的懶汉以及整个社会中在掠夺气質上禀賦特强、也就是具有返祖遺传性格的那些分子所共有的。在西方文明国家的民族中，在掠夺本能方面秉性薄弱到对一切运动竞賽和竞技都不感兴趣的人是很少見的；但工业阶級中一般的人对这类嗜好并不过于热烈，并沒有达到可以适当地称为具有运动习慣的那个程度。对这类阶級說来，运动竞賽是偶然的消遣，并不是生活中的一个显著特征。因此，不能說这部分普通民众对运动竞賽这一性格傾向是有所促进的。作为工业阶級中的普通成員，甚至成員中为数相当巨大的部分，虽然沒有对运动竞賽完全謝絕，一般說来对运动竞賽的爱好带有潜在意識的性質，多少只是把它作为偶然寄兴的消遣，而不是把它当作生活兴趣中一个不可少的、經常存在的部分，更不能算是构成思想习

惯的有机复合体的一个主要因素。

这种表現在今天的运动竞賽生活中的性格傾向，看上去也許幷不是一个具有严重后果的經济因素。单就其本身来說，它对工业效能，或者对任一个人的消費，幷沒有什么了不起的直接影响；但是，以这一傾向为特点的人类性格类型的广泛流行和发展，却是个具有一定重要意义的問題。它不論在經济发展的速度方面，或是在这种发展所产生的結果的性質方面，都会影响到集体的經济生活。不管怎样，群众的思想习惯既然在一定程度上受到这一性格类型的支配，这一事实对集体經济生活的范围、趋向、标准和观念以及集体生活对环境的适应程度，就必然要发生重大影响。

应当注意到，构成未开化性格的一些别的特征也有相类的影响。从經济理論方面来看，可以把这些别的未开化特征看作是掠夺性格的附随变化，其間尙武精神就是这类性格的一种表現。这类特征在很大程度上根本不属于經济性質，也沒有多大的直接經济意义；但是它們可以用来表明具有这类特征的个人所适应的經济演进阶段。因此，其重要意义是在于可以用它来作为一种鉴定含有这类特征的性格对今天的經济要求的适应程度的外在标准；但其自身作为一类素性，对个人的經济适用性也会起增进或减退作用，在这一点上它也有一定程度的重要性。

在未开化生活中，尙武精神主要是表現在两个方面——凶暴和詐伪。这两种表現形态，也在不同程度上相类地存在于現代的战爭、金錢工作和运动竞賽中。这两类素性都是在运动生活中以及采取比較严肃的形式的竞賽生活中获得了培养和巩固的。謀略或狡猾是运动竞賽中必然存在的一个因素，在战爭和狩猎中情况也是这样。在这一切活动中，謀略势必发展成为奸险和詐伪。在任何体育和一般竞賽的行动方式中，欺詐、虛妄和恐吓总是占有牢

固地位。在竞賽中照例总要延請一位裁判員，总有許多精密的技术性条款，規定欺詐手段和战略优势可容許的限度和細节；这些都充分說明，用阴謀詭計来战胜对方并不是竞賽中偶然存在的特点。出于必然的事理，习慣于这类竞賽活动，有助于詐伪习性的进一步发展。如果足以促使人們偏爱运动竞賽的那类掠夺气質充溢于社会，狡詐风气就会盛行，对别人——各个地說来和集体地說来——的利益就会漠然不顧。使用欺詐手段，不論在怎样的假托之下，也不論在怎样的法律和习慣的掩护之下，总是一种狹隘的自私心的表現。关于运动竞賽的这一特征的經济价值如何，已經显而易見，这里更不必詞費。

这里还应当注意一点，从事于体育和其他竞賽的人所感染到的在外貌上最显著的一个特征是极度的狡黠。因此，不論就对于竞賽活动的实际上的推进来說，或是就对于狡黠的竞賽者所給予的在其同道中的声誉来說，攸力栖茲(Ulysses)① 的天才和功績决不在阿溪里斯(Achilles)② 之下。当一个少年人，随机应付，經过了入学考試，踏进了任何一个声望卓著的中学或大学以后，要使他在性格上与一个职业的运动选手同化，大都第一步就是要使他具有一种狡黠的姿态。凡是对体育比賽或各种竞技或具有相类竞賽性的任何其他活动有高度兴趣的人，总喜欢保持这种狡黠姿态，作为外貌上的一个特征，他在这一点上的注意是从来不肯放松一步的。还可以指出一点，在下层懶汉阶級的成員中，这种狡黠姿态也往往表現得非常突出，那种戏剧性的夸张态度，同在体育荣誉上一

① 荷馬，«奥德賽» (Odyssey)的主人翁，伊大卡(Ithaca)的王，特洛伊战爭中希腊領袖之一，以足智多謀著称。——譯者

② 荷馬，«伊利亚特»(Iliad)中的英雄，曾參与特洛伊战爭，其人强有力、美姿容、勇敢而俠义，以此成为希腊青年人的楷模。——譯者

个年輕的候选者所常有的态度极其相近；从这里我們再度看到了这两类人物在精神上的一脉相通。有些人恶意地形容这类年輕的候补者的态度把它叫作“无法无天”，而上述性格表現正是这方面的最清楚的标志。

一个狡猾、乖巧的人，可以說对社会幷沒有經济价值——除非是在与別的社会打交道时进行欺詐。他的功用幷不在于对一般生活过程能有所推进。这种品質所起的作用，就其直接經济意义来說，充其量只是在于使集体的經济实質有所轉变，使之向与集体生活过程不相投的方面发展。这一点有如医学上的一个正在变化的所謂良性肿瘤，其变化的趋向超过了划分良性与恶性的那个不确定界綫。

凶暴与狡黠这两种未开化性格特征，构成了掠夺气質和掠夺的精神态度。这些都是狹隘的自私性質的表現。两者对于个人在生活中追求歧視性成就时的得心应手，都是有高度适用性的。两者也都是有高度审美价值的，都是由金錢文化助成的。但是两者在集体生活目的方面都毫无裨助。

第十一章　信賴命运

賭博习性是未开化气質的又一个附属特征。就一般运动比賽者和热中于战爭以及一般竞賽活动的人們說来，这是一个差不多普遍存在的性格的伴生变化。这一特征也具有一种直接的經济意义。大都認为，它的过分发展，对任何社会总的最高度工业效能将是一个障碍。

如果把賭博习性看作是完全属于人类性格中掠夺类型的一个特征，是有些疑問的。賭博习性中的主要因素是信賴命运；这种信念，至少就其本質来看，其起源当在人类进化过程中掠夺文化阶段以前。对命运的信賴，大約在掠夺文化下已經发展成为現在这样的形态，成为在运动比賽气質中賭博习性的主要因素。它所以会以这样的形态出現在現代文化中，大致是出于掠夺阶段的鍛炼。但信賴命运实質上是比掠夺文化年代更远的一种习性。这是万物有灵观念的一种表現形式。这种信念似乎是更早时期的一个特征，其实質是从那个时期流传到未开化文化阶段的，然后它經过那个阶段的变化，在賦有掠夺鍛炼的那种形态下，传入了人类发展的后期阶段。但不管怎样，总应当把它看成是一个古老的性格特征，是从相当遙远的过去传来的，同現代工业操作的要求多少是有些不相适应的，对現代集体經济生活的最高效能多少是一个障碍。

信賴命运虽則是賭博习性的基础，但并不是这一习性所含有的唯一因素。人們进行以力量与技术上的竞爭为依据的賭賽还有一个进一步的动机；假使沒有这个动机，信賴命运是决不会成为竞賽生活中一个显著特征的。这个进一步的动机是一种期望，是預

期可以致胜者，或預期可以获胜的那一方的参加者，希望以失败者为牺牲，从而增进他这一方的优势。賭注下得越大，金錢上的得失越大，則强者一方所获得的胜利越大，弱者一方在失敗中所受到的痛苦和耻辱也越大；虽然，就賭注本身而言，其重要性也未可忽視。但事体还不止是这样，下賭注时一般还有这样的想法（虽然这并不是明白形之于語言的，甚至也不是在意念中明确認識到的）：賭注本身就足以提高下注的一方竞賽者的胜利希望。这里存在着一种感觉，即在这个目的上花費的物質和提心吊胆的心情，对結局是不会一无效果的。这里有作业本能的一种特殊表現，支持着这种表現的是一种甚至更加明晰的感觉，即基于万物有灵观念下的事物的一致性，当事物的內在习性已經被这样一些迫切意向和能动力量所調和并加强时，具有这种意向和力量的一方就必然能获得胜利結果。我們在任何竞賽中对預決其必胜的那一方加以支援，直率地表現着对賭注的这种鼓励心情；而这一点无疑是一种掠夺特征。表現在賭注上的信賴命运，是随着原有的掠夺冲动而来的。由此可以推定，就信賴命运表現在下賭注这一形式上而言，应当把这种形式表現看作是掠夺性格类型中的一个主要因素。这种信念在本質上是一种古老习性，实际上是早期的、未經分化的人类性格；但它經过掠夺的竞賽冲动的推进，分化为賭博习性的特有形态以后，在这样高度发展的特有形态下，就应当被看作是未开化性格的一个特征。

信賴命运是在現象的相續关系中一种"偶然的必然性"感觉。它的多种多样的变化和表現，如果在任何社会流行到了相当显著的程度，就会对社会的經济效能发生极其严重的影响。因此，关于它的起源和內容，以及它的种种派生表現同經济結构与职能的关系，都值得予以进一步的詳細探討；对于有閑阶級同这种信念的成

长、分化与繼續存在的关系，也应加以分析。这种信念，在其发展的、完整的形态下，也就是从掠夺文化下的未开化民族那里、或者是从現代社会中一个运动竞賽者那里最容易看到的那种形态下，至少含有两个可区别的成分。我們应当把这两个成分看作是属于同一基本思想习慣的两个不同状态，或者是在其演变过程中两个連續状态下的同一心理因素。这两个成分是信念在同样一般类型下的发展过程中的連續状态；这一事实对于两者在任一个人的思想习慣中的共同存在，并无妨碍。两者之中比較原始的形态(或者是比較古老的状态)是一种初步的万物有灵信念，或者是对于关系和事物的一种万物有灵感覚，由于这种信念，人們对种种事态賦予了类似于人的性格。在古代的人看来，在他的环境中，一切突然发生的以及显然是相因而生的事物，都具有一种类似于人的个性；他們認为一切事物都具有意志力，或者說具有种种习性，这类习性滲入了起因的复合体，从而不可思議地影响到事件的結局。运动竞賽者对命运和机遇或偶然的必然性的观念，是一种不分明的或欠完整的万物有灵观念。这种观念往往以极其模糊的方式联系到事物和局势；但通常則具有这种程度的明确性，因此牵涉到凭技术或凭机遇的任何竞賽中所使用的器具和附属物时，这种观念对于构成这类事物的一些內在的习性傾向的展开，有可能发生种种作用——慰解，誘騙，再不然就是搗乱。我們看到那些运动竞賽者，很少沒有随身佩带些符咒或护身符之类的习慣，他們認为这些东西多少有些效驗。还有一些同样普遍的情况：在任何比賽中，人們在下了賭注的那一方的选手方面或比賽用具方面发現了些不祥的預兆，会本能地感到恐怖；在比賽中，对某一选手或某一方投下了賭注以后，会感到对那一方应当而且的确是起了增加其力量的作用；他們如果对某一方的“吉星高照”有所祝願或有所举措，会感到这

并不仅仅是儿戏。

信赖命运观念的简单形态，就是对事物和局势的不可思議的目的性傾向的这种本能感覚。事物和局势会有一种归結到某一目的的傾向，不管人們認为这个目的或这个最后目的点是偶然产生的还是蓄意安排的。信念从这个簡单的万物有灵观点出发，通过不知不覚的演进，逐漸轉变到了第二个、派生的上面提到的形态，这就是对于一种不可思議的超自然力的相当明确的信念。超自然力是通过与之結合在一起的有形物体发揮作用的，但在个性上是不能把超自然力与物体視同一体的。这里使用"超自然力"这个字眼，并不在所謂超自然的那种力量的性質方面含有什么进一步的意义；指的只是万物有灵信念的进一步发展。这里所說的超自然力，并不一定要看成是充分人格化的主动力，而是带有一定程度上的人的属性的一种动作力，它足以在带些任意的情况下，对任何冒险事业、特别是竞賽活动的結果发生影响。例如，对"哈民查"(Hamingia)①或"吉普塔"(Gipta)的广泛崇信，特别地使冰島的英雄故事、并且一般地使德国的早期故事生色不少；这就是在事态进程中的超自然傾向这一观念的一个例証。

信念的这种表現或这种形态，在习性傾向上是很少被人格化的，虽然它在不同程度上被賦予了个性；而且有时候人們还認为这种个性化的习性傾向会屈服于环境——大都是精神的或超自然性的环境。关于这类信念的一个极其突出的例証是凭决斗的断訟法，这类信念在这里已处于分化的相当深入阶段，当人們从这类信念出发乞助于超自然力时，这种超自然力就不能免于神人同形同性观念下的人格化。这里是把超自然力看作被邀来的公断人的，

① 挪威神話，司幸运之神，人們認为它可以使信从者获得佳运。——譯者

是要按照某种約定的依据——如参加斗爭者各方所自称的公正或合法——来决定斗爭的結果的。时下有一种流行的信念，这种信念，举个例，可以通过大家所信服的一句名言来説明——“他既知道自己理直气壮，就有了加倍的力量”；这句話即使在今天的文明社会中，对一个普通的、不作深入思考的人說来，仍然具有很重要的意义。这里存在着一种与上述相类的想法，即在事势的演进中有一种难以索解而势所必然的趋向；这一点作为一个不可捉摸的因素，在时下的信念中仍然有其蛛絲馬迹可寻。我們从一般人信服上面这句話这一点可以看出，崇信“哈民查”或者認为冥冥之中自有神力主宰这类信念，在現代人的潛在意識中是依稀仿佛、也許是有些不确定地存在着的，并且在任何情况下，似乎总是同并非显然属于万物有灵性質的心理动因混合在一起的。

上述对习性傾向的两种万物有灵理解，后者是由前者轉化而来的；关于这方面的心理演变过程以及人种来源上的关系，在这里的研究目的上并沒有作进一步深入探討的必要。这个問题在民族心理学或是在宗教教义和教派的演变的理論研究方面，也許是极其重要的。假使要研究两者在发展关系上是否作为相繼发生的状态而互相关联这类比較基本性的問題，情形也是这样。这里提到了这些問題的存在，其意只是在于說明，这里的討論旨趣并不在这些方面。在經济理論的方面，就有关信賴命运或事态的超因果趋势或事态的习性傾向这些方面的这两个成分或状态而言，两者实际上属于同一性質。它們作为思想习慣，会影响到个人对于他所接触到的一些事物与事物关系的习慣看法，从而影响到个人在工业目的上的适用性，因而有其經济的重要意义。因此，除了有关任何万物有灵信念下的美感、价值或仁慈这类問题以外，它們在个人适用性方面作为一个經济因素，特别是作为一个工业的动因所具

有的經济意义，自有其值得討論之处。

上面已經提到，个人为了要在今天复杂的工业操作中获得最高度的适用性，就必須具有随时可以依据因果关系来理解事实并联系事实的素性和习惯。工业操作，不論从整体还是从細节上来看，都是一个量的因果关系过程。对工人或对一种工业操作的指导者所要求的"智慧"，幷沒有什么别的，只是对于从量上来决定因果关系的理解与适应，必須具有一定程度的熟練。拙劣的工人所缺少的就是在理解与适应上的这种熟練程度；如果教育的目的是在于提高他們的工作效能，則这种教育所追求的目的就是在于增进这种熟練程度。

如果工人出于先天的禀賦或后天的鍛炼，不能依据因果关系或事实而只能依据别的来了解事态和事态的演变，这就要降低他的工业效能或工业上的适用性。这种由于喜欢按照万物有灵的观点来理解事实而降低效能的情况，如果从整体来看，就是說，整个地从具有万物有灵倾向的某一民族来看，就格外明显。万物有灵观点在經济上的妨碍，在現代大工业制度下比在任何别的制度下，情况更为明显，其后果也更为深远。在現代工业社会，工业是由互相制約的机能和作用构成的一个广泛系統，这一傾向不断地越来越显著；因此，从事工业的人要增进效能，就必須在全然不受偏見牵制的情况下对各种現象从因果关系上来理解，这一点变得越来越不可缺少。在手工业制度下，一个工人如果具有熟練技巧与高度体力，并且刻苦耐劳，則即使在思想习慣上存有这样的偏見，这些优点也可以在极大程度上抵消他思想上的弱点。

传統式的农业同手工业的情况相类，两者所要求于劳动者的，在性質上彼此极为近似。在两者的情况下，劳动者自身都是它們主要依靠的原动力，而有关的自然力量，則被認为是不可捉摸的、

难以逆料的动作力，它的动向是劳动者所无法控制或无法自由处理的。在一般的理解中，这类生产方式与工业操作不同；在工业操作中，对于整个机械过程的决定性趋向，必须依据因果关系来理解，工业的进行与工人的动作必須与之相适应，而在这类生产方式中，則这样的情况比較少。随着工业方法的发展，手工业者的那些长处，越来越难以抵消其所存在的智力不足或接受因果关系的看法时的迟疑不决这类缺点。工业組織越来越具有一种机械結构的性質，作为一个工业人員，他在这里的任务是辨别和选择会产生对他有用的效果的自然力量。工人在工业中所处的地位已經不再是一个原动力，他的职能是对量的关系和机械事实加以抉择和評价。他对于在他环境內的因果現象应当有提出明确的理解和公正的評价的能力，这一点的經济意义越来越重大；在他的思想习慣的复合体內的任何成分，如果搀入了跟上述能力不相容的偏見，将成为越来越重大的一个干扰因素，足以降低他在工业上的效用。对于日常事态的观察，如果不以量的因果关系为依据而别存偏見，即使偏差甚微或并不显著，其对民众的习慣态度所发生的累积性影响，也足以显著降低社会集体的工业效能。

万物有灵的思想习慣，可能以属于一种初发的万物有灵信念的早期未开化形态出現，也可能以比較后期、比較完整的形态出現，从而对事态的性格倾向加以神人同形同性观念下的人格化。不論是这样的活跃的万物有灵观念，还是这样的乞助于超自然力或神力的指引，在工业上的意义当然是大体一样的。以对个人的工业适用性所发生的影响来說，在两种情况下所发生的影响是属于一类的；但是当个人习慣地应用万物有灵观念或基于神人同形同性观念的那一套定則来应付他环境內的事态时，在直接、迫切或专一程度上各有参差，因此这种思想习慣可以控制或指导个人的

思想复合体到什么程度，是以上述参差情况为轉移的。万物有灵习性的作用是，到处使对于因果关系的了解陷于模糊状态；但以早期的、比較浮浅的、比較不明确的万物有灵观念，同神人同形同性观念的較高形态比較，前者在个人智力过程中发生的影响也許更加广泛，更加貫彻。当万物有灵习性只是以原始、朴素的形态存在时，其应用范围和限度是不明确的，或沒有一定界限的；因此这一习性将在个人生活的一切方面影响到那个人的思想——只要他在任何地方接触到生活中的物質資料。万物有灵观念的后期的、較成熟的发展形态，經过神人同形同性观念的琢磨以后，其应用范围已經相当明确地局限于那类渺茫、隐約的事态，于是范围越来越大的那些日常事实，暫时不乞助于表現万物有灵观念的那个超自然力来作解释了。对于日常生活中的种种瑣碎事件，要借助于高度完整的、人格化的超自然力来理解，并不是一个方便的处理手段，因此很容易造成一种习慣，即以因果关系为依据，来解释許多瑣細或流俗現象。但是，这样获得的临时解释，只是由于在瑣碎事件上的漫不經意，才讓它明确存在的，个人一旦受到了特殊刺激或发生了疑难，就会恢复他对原来意識的忠順态度。当发生了特殊要求，就是說，当特别需要充分地、直率地乞助于因果律时，他如果具有神人同形同性信念，就往往会仍然乞助于超自然力，把它作为一个万能的解释物。

这种超因果的傾向或动作力，作为一个解释疑难的救星是有高度效用的，但这种效用完全属于非經济性質。如果它在一致性和专門化方面达到了这样的程度，以致具有了神人同形同性的神性，它就格外地变成了一个逋逃藪和安乐窝。当个人碰到一些难以用因果关系解释的現象而感到徬徨时，神力的解释是为他解除困难的一个方便法門；但此外神力观念还有許多长处。神力作用，

从审美、道德或宗教利益的观点来看，或者甚至从政治、軍事或社会政策的比較直接的观点来看，有許多显然的、公認的优点；然而这些都不是这里所应当討論的。与这里有关的問題是，把对这种超自然力的信念，看作是要影响到信仰者的工业适用性的一种思想习慣时，它的不怎样动人、不怎样迫切的經济意义如何。而且，即使在这个狹隘的、經济的范围以內，所要探討的也不得不限于这个思想习慣对信仰者在工业上的适用性的直接影响，而不是扩大到把它的比較深远的經济效果也包括在內。这类远一层的經济效果是很难追究的。如果与这里談到的神力保持精神上的接触，会使生活提高到怎样的程度，这是一个問題；当我們試图探討远一层的經济效果，从而論証其經济价值时，势必牵纏到时下对这一問題所存的偏見，从而使討論在目前一无結果。

万物有灵的思想习慣，对信仰者在一般心情上的直接影响是降低他的有效智力，而它所降低的这个方面的智力，对現代工业正是具有特殊重要意义的。无論人們信仰的超自然力或超自然傾向属于較高形态还是属于較低形态，影响終将在不同程度上发生。这一点，对未开化者和运动竞賽者的命运观念和习性傾向說来是这样；就这类人所往往具有的在比較高度发展形态下的对神力的信仰說来也是这样。这个說法，对处于比較发展形态下的神人同形同性信仰——那是与宗教观念比較浓厚的文明人的心意相投合的——說来，也必然是适用的；不过这一推論的可靠程度如何却难以肯定。一般具有的那种属于較高形态的神人同形同性信仰所造成的工业上的效能降低，也許是比較輕微的，但是不应忽視。而且在西方文化中，即使属于这类高一級形态的信仰，也并不是超因果傾向这一人类意識中的一个最后残余現象。除了这类信仰形态之外，同样的万物有灵意識还表現在种种冲淡了的神人同形同性信

仰形态上，如十八世紀对自然秩序与天赋权利的控訴，如属于其現代典型的、表面上算是达尔文以后的概念的关于进化过程的修正傾向，等等。这种对現象的万物有灵式的解释，是理論学者称为“有理性的愚蠢”的一种謬論。从工业的或科学的立場来看，这样的观点对事实的理解和評价要算是一个莫大的障碍。

万物有灵的习性，除了在工业上的直接影响以外，从别的方面来看，在經济理論上还有某种重要意义。（1）这一习性的存在，足以相当可靠地証明，还有某些别的古老的性格特征同时存在，甚至相当有力地存在着，而这类特征在經济上是有实际重要意义的；（2）基于万物有灵习性而获得发展的神人同形同性信仰，构成了宗教上的礼俗，这类礼俗所发生的后果，其重要意义在于(a)影响到社会对商品的消費和一般的爱好准則，这在上面的一章里已經提到，(b)引起并保持了对上級关系的习慣的認可态度，从而加强了身份和效忠这些方面的流行观念。

就上面(b)項提到的那一点来說，当那类思想习慣构成了任一个人的性格时，在某种意义上可以說是一个有机統一体。在生活的习慣表現的任一点上，如果发生了向某一方面的显著变化，則在这类表現的其他方面，或在其他各类的活动中，也将跟着发生併发性变化。这些不同的思想习慣或生活的习慣表現所体現的是个人单一生活过程中的一切方面；因此，由于对某种刺激作出反应而形成一种习慣，势必影响到对别的刺激作出反应时的性格。人类性格在任何一点上的轉变，是人类性格的全部轉变。基于这个理由，也許在更大的程度上还基于一些这里无法深入討論的比較难以捉摸的理由，人类性格的各种不同特征之間就有了这些并发性变化。例如，未开化民族，虽然其生活是属于充分发展的掠夺型的，一般也同时具有强烈的、普遍的万物有灵习性、完整的神人同形同性信

仰和活跃的身份观念。另一方面，处于未开化文化以前或以后的各文化阶段的民族，关于神人同形同性信仰和对有形事物的万物有灵倾向的現实感覚，在其生活中却表現得沒有那样突出。整个說来，在和平社会中，身份观念也比較薄弱。还应当注意到一点，在掠夺期前或野蛮的文化阶段的各个民族，即使不是全部也至少是大部分，是存有活跃而略带特殊化意味的万物有灵信念的。一个原始的野蛮人对于万物有灵的信仰，似乎不像未开化人民或已經过蛻化的蛮族那样認眞。在他手里，由万物有灵信仰所演成的，主要是一些稀奇古怪的神話創造，而不是頑固的迷信。而在未开化文化中所表現的，却是运动比賽本能、身份制和神人同形同性信仰。在現代文明社会的人們的个人气質中，也大都可以看到这方面的变形。賦有掠夺的未开化气質从而构成运动竞賽分子的那些現代代表人物，大都是命运的信从者，至少对于事物的万物有灵傾向是具有强烈感覚的，正是由于这一点，他們才会热爱賭博。这类人关于神人同形同性信仰的情况也是这样。这类人在对某一教派表示信从时，他們所信从的往往是在神人同形同性观念上比較坦率、比較貫彻的那类教派之一；只有比較少数的运动竞賽者，才会从神人同形同性信仰成分比較淡薄的那些教派，如唯一神教或宇宙神教，去寻求精神上的安慰。

神人同形同性观念和尙武精神是相互关联的，同这一点密切結合在一起的一个事实是，神人同形同性信念即使不足以发动也至少足以保持有利于身份制的那种性格。就这一点而言，在这种信念下的鍛炼效果究竟以何处为終点，以及在这种遺传特征下的并发变化的迹象究竟从何处开始，都是絕对无法断言的。所有那些掠夺气質、身份观念和神人同形同性信念，在其最高度发展形态下，都是属于掠夺文化的；当这三种現象在那个文化水平上出現于

社会时，它們彼此之間是存在着某种互为因果的关系的。当这类現象在今天各个人、各阶級的素性与习性中互相关联地重新浮現时，其情况足以使人充分明了，它是跟属于个人的性格特征或习性的那些同样的心理現象彼此之間的因果关系或有机关系相类的。上面曾經提到，作为社会結构的一个特征的身份关系，是掠夺的生活习惯的一个后果。就其来源而言，它实質上是掠夺态度的經过加工以后的表現。另一方面，神人同形同性信念是，对有形事物的超自然和不可捉摸的习性傾向这一概念，加上一个明細的身份关系礼俗。因此，就这一信念的起源的外在現象来說，可以把它看成是古代的人們普遍存在的万物有灵观念的产物，是通过掠夺的生活习惯而明确化并有了一定程度的改变的，結果形成的是一种人格化的超自然力，它还經过充分补充，有了掠夺文化下的人們所特有的那类思想习惯。

这里所討論的、与經济理論有直接关系的一些比較主要的心理特征，可以概括如次：(1)掠夺的、竞賽的性格，这里我們把它叫作尙武精神，在前一章里已經談过，它只是人类所共有的作业本能的未开化变形，这一特殊形态是在人与人之間作歧視性对比的习惯的支配之下逐漸变成的；(2)身份关系，这是在这样的歧視性对比下按照公認規格加以品評与分級的一种形式表現；(3)神人同形同性信念，这至少在其生气勃然的初期是一种制度，这种特有因素是一种身份关系，在这个关系中人类是在下的，而人格化的超自然力是在上的。記住这一点，理解人类性格与人类生活中这三种現象之間存在的密切关系就应当沒有什么困难；就其間的某些主要因素来說，彼此的关系可以說是二而一的。一方面，身份制与掠夺的生活习惯，是作业本能在歧視性对比这一习惯下所采取的形式的一种表現；另一方面，神人同形同性信念和宗教信仰这一习

慣，是人类对有形事物性格傾向的万物有灵观念的一种表現，这种表現是在实質上属于同样一般的歧視性对比习慣的支配下逐漸加工，逐漸完成的。因此，应当把竞賽的生活习慣和宗教信仰习慣这两个范疇看作是，人类性格的未开化类型和它的現代未开化变形的补充因素。两者都是对不同类的刺激发生反应时形成的差不多属于同一范围的那类素性的表現。

第十二章　宗教信仰

我們就現代生活中的某些事态，随意举述几項，就足以說明属于神人同形同性信念的各教派同未开化文化和未开化气質的有机关系。同时它們还可以用来說明，这类教派的存在和它的效力及其信仰方式的盛行，同有閑阶級制度以及成为这个制度基础的动力有怎样的关系。这里談到宗教信仰或通过这类信仰而表現的一些精神特征和智力特征时，对于这方面的行为并沒有加以抑揚、褒貶的任何意图；属于神人同形同性信念的現有各教派的一些日常現象是有其經济理論上的意义的，是可以从这个觀点来討論的。这里能够詳細探討的是，关于宗教信仰的一些有形的、外在的特征。至于宗教生活在精神上以及信心上的价值，则不在这里的研究范围之內。当然，关于各教派所依据的那些教义的眞理和美感問題，这里也不打算論及。就是以經济的意义来說，那些比較深远的意义，这里也无法討論，这类問題过于玄妙，含义过于深沉，在短短的篇幅中是无法容納的。

在前面的一章里，已經談到了一些金錢的价值标准对于根据与金錢利益无关的标准来进行的評价过程所发揮的影响。这种关系并不完全是单方面的。經济的評价标准或評价准則，也会受到經济以外的价值标准的影响。我們对事物的經济意义的評价，在一定程度上是由于比較重大的那些非經济利益的显著存在而构成的。甚至有这样一种見解，卽經济利益只在它有助于这类高一层的、非經济的利益时，才有其重要意义。因此，为了这里的研究目的，必須考虑到，怎样把經济利益或属于神人同形同性信念的各教

派的一些現象的經済意义隔离开来。要使自己抛弃比較通行的观点，要撇开无关于經济理論的那类高一层的利益关系，使由此形成的偏見尽可能地减到最低度，是要花費些气力的。

上面談到运动竞賽气質时曾經說明，为运动竞賽者的賭博习性提供精神基础的是，認为有形事物或事态具有一种万物有灵习性傾向的观念。从經济的观点来看，这种观念，同万物有灵信念及属于神人同形同性信念的各教派在各种形态下所表現的，实質上是同样的心理成分。就經济理論上必須論及的那些显著的心理特征来說，那类充滿在运动竞賽习性成分中的賭博精神，在难以辨別的进展层次中有了逐漸的变化，轉变成要在宗教信仰中得到滿足的那种心情。这就是說，从經济理論的立場来看，运动竞賽性格已經逐漸轉变成了一个宗教信徒的性格。如果一个賭博者的万物有灵观念是得到带些一貫性的传統的支持的，那么这样的观念就会发展成为对超自然力或超物質力的一种相当明显的信念，其中还含有一些神人同形同性概念。在这种情况下，一般总存有一种明显的意向，这就是要想借助于亲近与調和的某种有效方式同超自然力获得妥协。这里所含有的和解与誘导成分，与比較粗浅的信仰方式很多共同之处——即使不是在历史根源方面、也至少在实际心理內容方面是这样的。于是賭博者的那种信念，就显然地、繼續不断地逐漸变成了迷信的实践和信念；这就可以断言，这种信念同那些比較粗陋的属于神人同形同性信念的教派是一脉相通的。

由此可見，运动竞賽气質或賭博气質，是含有构成一个宗教信徒或宗教仪式奉行者的某些主要心理成分的；其間的一个主要共同点是，相信在事态的演进中具有不可思議的习性傾向或超自然力的干預。就賭博这类行为来說，这里对于超自然力的信仰，也許

并不是怎样有条理的——通常也的确是这样——；关于超自然力在推想中的思想习惯和生活方式，或者换个說法，关于它的品性和干預事态时的意志，情况尤其是这样。一个运动竞賽者所覚察到的，并且有时候因此而感到恐惧、力图脫免的种种时运、机会、凶征、吉兆等等，在他看来是这种动作力的表现，而他对于这种动作力的个性或人格的見解，却并不是怎样明确、怎样完整的。他的賭博活动的根据，大部分只是一种本能感覚，即在事物或局势中存在着一种到处滲入的超物質的和主动、独断的力量或习慣傾向（不过它很少被看作人格化的主动力）。一个賭博者往往既是在这一朴素意义下的命运的信从者，同时又是某一公認教派的一个相当忠实的信徒。在教义中他格外容易接受的是，有关于神的不可測度的力量和主观独断的习性那个部分，博得他的信心的也是这一点。在这种情况下，他的万物有灵信念具有两个、有时还不止两个不同的形态。实际上，从任何运动竞賽团体的精神內容，都可以找到属于万物有灵信念的一整套連續状态。包含于这一連串的万物有灵概念中的，在这一端是属于时运、机会和偶然的必然性的最原始形态，而在那一端是神人同形同性的神力的充分发展形态，介于这两端之間的是处于不同的完整阶段的种种形态。与这种超自然力信念同时并存的有两种意向，一是本能地要使行为与幸运的出于推想的要求相順应，另一是对神的不可思議的意旨抱着相当虔誠的服从态度。

关于这一点，在运动竞賽气質与懶汉阶級的气質这两者之間存在着一种关系，两者都是与傾向于神人同形同性教派的气質有关的。懶汉和运动竞賽者这两类人，大都比社会中一般普通人民容易成为某种公認教派的信徒，也具有比較显著的宗教信仰傾向。值得注意的另外一点是，这两类人物中原来沒有宗教观念的分子，

也比社会中一般沒有宗教观念的人容易成为某一公認教派的皈依者。那些有关运动竞賽問題的代言人并不否認这一显而易見的事实，尤其是在为比較質朴的、掠夺的体育竞賽作辯解的时候。体育运动的經常参加者，在某种程度上对宗教事业特别热心——有些人实际上是相当坚决地把这一現象当作竞賽生活中的一个优点来看待的。还可以看到一点，运动竞賽者和掠夺的懶汉阶級所信从的，或这类人物中的新皈依者所信从的，一般都不是那类所謂較高級的教派，而是与彻底的神人同形同性神力有关的一类教派。古老、掠夺的人类性格是不能滿足于一些宗教上的奥妙难解的概念的，在这类概念中，人格化观念逐漸消失，逐漸轉变到了量的因果关系概念，如属于基督教的、以造物主、万能之神、宇宙之灵或心灵界为归属的純理論的、不是一見即可了然的教义，就是这类例子。同一般运动家和懶汉的性情相投的那种性質的教派，这里可以举个例子，如属于地上教会(the church militant)的一个支派"救世軍"。这个团体的組成分子，在某一程度上是由下层阶級的懶汉中征求得来的，其中有些人是过去从事运动竞賽活动的，这类人在这个团体的軍官一級中所占的比例更大，要比他們在社会总人口中所占的比例大得多。

关于大学中的体育运动情况，这里可提供一个适当的例子。有些对大学生活中宗教活动情况有研究的人，断然認为——关于他們的主张似乎并沒有什么爭执余地——这个国家的任何学生团体中那些最优秀的体育运动人材，大都是篤信宗教的，其信心的誠篤，至少比对体育运动或其他竞賽活动兴趣較差的那些学生的一般情况，要高出一等。这也是根据理論可以得出的結論。順便还可以提到一点，从某一观点来看，这个現象也使大学中的运动比賽生活、一般体育竞賽活动以及从事这类活动的人們增加了光彩。

大学运动員致力于宗教宣传，以此作为一种职业或副业，这并不是罕見的現象。还可以看到的是，他們在从事这类活动时所宣传的往往是神人同形同性色彩比較浓厚的某一教派。在其宣传教旨中主要着重的，往往是存在于神人同形同性信念中的神与人之間的个人身份关系。

这种在大学生活中体育活动与宗教信仰两者之間存在的密切关系，是众所周知的一个事实；但其間还有一个特点，虽然极其明显，却沒有引起人們的注意。在大学的运动竞賽活动中普遍存在的那种宗教热忱，格外容易表現在对不可思議的神力的絕对虔誠和衷心悅服上。因此，这一类型的热忱，格外容易同那些世俗的宗教組織相結合；这类組織，如基督教青年会或基督教青年力行会，是以传布通俗教义为宗旨的。这些世俗的宗教团体，好像是特意要加强上面的論点，要牢固地树立运动竞賽气質和古老的宗教信心之間的密切关系一样，它們以很大一部分气力，专門提倡体育竞賽以及性質相类的凭机遇、凭技术的种种竞賽。这类运动竞賽活动甚至被看作在神前邀荣取宠的一个相当有效的手段。因为这类活动，显然可以用来作为招徠新进，并使之在皈依以后信心坚持不变的一个法門。这就是說，通过运动竞賽一类活动使万物有灵的和竞賽的习性获得鍛炼，就有助于构成并保持一种性格，而这种性格与比較通俗的那些教派，在精神上是沆瀣一气的。因此，一些世俗的宗教組織，終于把这类运动竞賽活动用来作为修道的一个学习手段或誘导手段，以使宗教意識更加充实地发展，而这一点却是一个道道地地的基督教信徒才能得到的光荣。

竞賽和低級的万物有灵这类习性的鍛炼实际上有助于宗教上的目的；似乎足以使这一点更加无怀疑余地的一个事实是，許多教派的負責者也学了一般世俗的宗教組織在这方面的榜样。有些宗

教組織，尤其是那些在信仰生活实踐方面跟世俗的宗教組織最近的，在与传統的教义有关的方面，已經在若干程度上采取了这类措施或与之相类的措施。我們看到，人們在教会的認可下組織了“少年团”以及其他类似組織，目的在于发展会众中青年成員的竞賽习性和身份观念。这类假性的軍事組織足以发揮并加强进行竞賽和歧視性对比的习性，从而使对人与人之間的主奴关系的認識和贊可，得以在原有基础上获得进一步巩固。要晓得，一个虔誠的信徒主要是这样一种人，这种人是最懂得怎样服从，怎样心悅誠服地接受懲戒的。

但是，通过这类实践得以养成并保持的一些思想习慣，只是构成神人同形同性教派內容的一半。还有一个宗教生活中的补充因素，即万物有灵观念，是由教会認可的另一系列設施来加以培养和保持的。这就是含有賭博性的一类設施，如教会市場或用彩簽銷售貨物的办法，可以作为这类設施的典型例子。这类凭抽簽取貨以及类似的一些細小的賭博机会，似乎特别投合宗教組織中一般普通成員的心意，其投合程度似乎超过宗教观念比較淡薄的那些人；由此說明了这类設施对于宗教信仰本身的恰当程度。

这一切似乎都足以說明：一方面，使人們傾向于运动竞賽和使人們傾向于神人同形同性教派的是同一气質；另方面，运动竞賽习慣、也許特别是体育运动习慣，足以促使从宗教信仰得到滿足的那类习性发展。反过来說，宗教信仰的习慣的养成，似乎也有利于体育运动以及一切竞賽活动——这类竞賽活动使歧視性对比和信賴命运的傾向有了发揮机会——的习性的发展。实际上，属于同一范围的习性傾向在精神生活的这两个方面都可以获得表現。在掠夺本能与万物有灵观点支配下的未开化人类性格，通常都是傾向于这两个方面的。掠夺性格必然使人們加强个人尊严观念和各个

人之間的相对地位观念。凡是以掠夺习性为构成各种制度的主要因素的那种社会結构，就是以身份制为基础的結构。在掠夺社会的生活方式中普遍存在的規范是上与下、尊与卑、主与奴以及統治与服从的个人之間与阶級之間的关系。神人同形同性教派就是从那个生产发展阶段来的，是在同样的經济分化——分化为消費者和生产者——方式下形成的，也是被同样的統治与服从这个最有力的原則所滲透的。这类教派把某些思想习慣归之于神，而这些思想习慣却是与这类教派构成时的經济分化阶段相适应的。这种想像中的神人同形同性的神，被認为在一切首要問題上都是非常認眞的，是要坚决地居于主宰地位，任意地行使权力的，是习慣地以威力为最后裁决者的。

在后期的、进一步成熟的神人同形同性教义中，对于神的威灵显赫和神所具有的統治习性，在思想表达方面較前更为洗炼，这就有了"天父"这类說法。这时超自然力在人們的想像中具有的精神态度和习性傾向，仍然不越出身份制的范围，不过已带上了准和平文化阶段特有的那种家长的色彩。还应当注意到的是，即使在教派的这个高級形态下，人們借以表現虔誠的信心的那些宗教仪式，其一貫的目的仍然是借助于頌揚神力的伟大和光荣并表白自己的忠誠和屈服，来求得恩宠，求得罪孽的赦免。这里人們所企图亲近的那种不可思議的权力，被認为是有身份观念的；上述向神呼吁或礼拜的行动，其用意就在于迎合这种观念。現在最通行的祈禱方式，仍然含有一种歧視性对比的意味。对于賦有这样的古老性格特征的神人同形同性的神，这样地忠誠爱戴，表明这个热誠的皈依者自己也是具有相类的古老性格特征的。从經济理論的观点来看，应当把凡人和神人的这种以下对上的效忠关系，一律看作是个人奴性的一种变形，而这种奴性却是掠夺的与准和平的生活方式

的一个极其显著的构成部分。

在未开化者的意念中，神好像是个好战的头子，是带些統轄一切的傲慢态度的；由于从早期掠夺阶段到現在这段文化时期所特有的生活习慣比前有了变化，一般的容态举止比較溫和，比較沉靜，于是神的仪态也变得柔和得多。但是，对神的想像虽然經过了这样的整飭，向来慣于归之于神的行为和性格上的那些比較粗暴的特征，虽然因此获得了輕減；然而直到今天，对于神的性格和气質的一般理解仍然存有未开化概念的残余。这就发生了这样的情况，例如，当描繪神的、以及神同人类生活过程的关系的一些特有情况时，一般演說者和作家現在仍然可以有效地利用一些詞汇和語法作直喻，而他們所利用的这一些，却是从涉及战爭和掠夺的生活方式的詞汇以及涉及歧視性对比的語法中模仿得来的。即使在一些态度不怎样好战的現代听众（他們所信从的教义是比較柔和的）面前，說教者也尽可以使用这类火气很大的詞藻，并且取得良好效果。一般的說教者可以有效地使用属于未开化意識的性質形容詞和比喻詞，这一点說明这一代对属于未开化特征的品質和优点，仍然持有热烈的欣賞心情，也表明宗教思想与掠夺性格二者具有一定程度的一致性。現代的信徒，看到人們說他們所崇拜的对象有凶残、复仇等类的情感和行动，可能发生反感；若果有这样的情况，也只是在再想一想以后才引起的。通常看到的情况是，以杀气騰騰的、带些血腥气的那类形容詞加之于神，一般往往認为是具有高度审美价值与光荣感的。这就是說，这类形容詞，在我們不暇作深入思考理解其涵义的情况下，是深合我們的口胃的。

我亲眼看到了赫奕的我主的降临，
遭了天譴的敗类在主的足下肃清；
他那銳利的剑鋒放出了使人心悸的光芒，

主的眞理在不断前进。

一个宗教信徒的主导思想习慣，是在古老的生活方式下活动的，这种生活方式对現代集体生活的經济要求說来，大体上已經衰老无用。現代經济組織是要与現代集体生活要求相适应的，就这一点而言，身份制已經衰老，个人奴役关系已經失去了它的效用和地位。就社会的經济效能来說，个人效忠心情以及基于这一心情的一般习性是古老性格特征的残余，是有碍于人类制度对当前环境作适当調整的。与和平的、工业的社会最相适应的是实事求是的性格，在这种性格的支配下，人們是把有形事物作为机械中的各个环节来認識其价值的。有了这样的精神态度，在認識事物时才不致本能地产生万物有灵的习慣倾向，对于一些难以理解的現象，才不致求助于超自然力来作解释，才不至于依靠冥冥之中不可测度的神力，来促使事态的进展适合于人类的使用目的。为了适应在現代形势下最高度經济效能的要求，必須慣于以量的、不带絲毫感情作用的动因和关系，来理解世界的进程。

从現代經济要求的立場来看，似乎在一切情况下都应当把宗教信仰看成是早期团体生活状态的残余，是精神发展处于停滞状态的一个标志。当然，这一点也是无可否認的；当社会的經济結构在本質上仍然是属于身份制时，当社会上一般人的心理态度仍然是个人統治与个人服从的关系所构成、并且不得不与这个关系相适应时，或者是，由于任何别的原因，如传統关系或遺传关系，整个民族有强烈的宗教倾向时——在这类情况下，任何个人宗教情緒，如果不超过这种情緒的社会平均水准，就只能看作是一般生活习慣中的一个項目。从这一点来看，我們不能把宗教心强烈的社会里一个宗教心强烈的个人，当作是一个古老性格特征复归的范例，因为他的步調是同一般人相一致的。但是，从現代工业形势的立

場来看，如果某个人出格地篤信宗教，其信心的强烈显然在社会一般篤信程度之上，那就在一切情况下都不妨把它看成是一种隔代遺传特征。

当然，从别的一些立場来考虑这类現象，得出的結果也同样是可以言之成理的。这类現象可以用别一观点来了解，从而使这里所提出的推論方向轉变。站在宗教利益或信教爱好这方面的利益的立場，也可以說，現代工业生活所养成的人們的精神态度，不利于宗教精神的自由发展，这个論点也具有同样的說服力量。对工业操作的現代发展也未尝不可理直气壮地提出反对理由，例如在这样的鍛炼下有促进"实利主义"的傾向，虔誠的心情将受到摧残。再从审美的立場来看，也可以发出大体相类的論調。但这里討論的唯一目的是在于从經济观点上对这类現象作出評价，上述的以及一些类似的見解，不管它們在各自的立場上是怎样正确，怎样宝貴，在这里是沒有討論余地的。

在我們这样一个社会里，宗教气氛还十分浓厚，因此以宗教信仰作为一个經济現象来討論，势必引起不愉快感覚；但神人同形同性观念和宗教信仰热忱在經济上自有其重大意义，因此不得不以此作为一个請求諒解的理由，对这个問題作进一步探討。宗教信仰之所以有其經济上的重要意义，是由于把它作为气質上的一种附随变化的标志带有掠夺习性，这表明在工业上存在着一些有害的性格特征。宗教信仰所表明的是人們持有一种精神态度，这种精神态度由于对个人的工业适用性所发生的影响，其自身就有了一种經济意义。但宗教信仰也有它比較直接的重要經济意义，这就是它可以引起社会的經济活动的变化，尤其是在商品的分配和消費方面。

我們可以从商品和劳务的宗教上的消費，看到宗教信仰的最

明显的經济意义。任何教派所需要的在仪式設备上的消費，例如庙宇、教堂、圣墓、祭品、法衣、紀念日的漂亮服装等等，并不直接适合生活目的。因此所有这类物質設备，在不含有誹謗的意味下，可以概括地看作是属于明显浪費的項目。关于个人劳务在这个方面的消耗，如教士教育、教士服务、圣地朝拜、斋戒、禁食、宗教节日生活、家庭祈禱等等，其情况大体上也是这样。还有一层，宗教信仰——上述消費就是在这类信仰的实現中发生的——足以使神人同形同性教派所依据的那些思想习慣的流行获得扩大和持久；这就是說，宗教信仰对于在身份制下人們所特有的那些思想习慣是有推进作用的。对現代环境下最有效的工业組織說来，它是在这个程度上的一个障碍；对現代形势要求下的經济制度的发展說来，它首先是处于对立地位的。就这里的研究意义說来，这一类消費的直接和間接影响，其性質是对社会經济效能的削弱。因此，从經济理論方面来看，并就其直接后果来考虑，在对神人同形同性的神的侍奉方面的物質与劳力上的消耗，是含有降低社会活力的意味的。至于这类消耗在远一层的、間接的、道义的方面可能发生怎样的效果，对这个問題不容作出直截了当的答案，在这里是无法处理的。

这里应当注意的是，宗教信仰上的消費与其他目的上的消費对照时的一般經济特征。指出进行宗教信仰方面的商品消費的一般动机和目的，有助于了解这种消費本身以及与之相投合的一般习性傾向的价值。用来侍奉一位神人同形同性的神的消費，和用来侍奉未开化文化阶段属于上层阶級的一位有閑紳士——一位酋长或族长——的消費，二者的动机即使不完全相同，也极度相类。那些富丽堂皇的建筑物无論对一位酋长还是对一位神灵来說总是在所必备的。这类建筑物以及附带的裝璜設备，其品質、等級必須

力求不同于流俗，含有极大的明显浪費成分。还可以注意到一点，一切宗教建筑物，在結构和装配方面必須带有些古风。仆从方面也是这样，不論是侍奉酋长还是侍奉神的，在他們主人面前，必須穿上那种特制的、装飾性的外衣。这类服装的經济特征是，在通常程度以上的明显浪費；另一个从属特征是，这类礼服必然要带上些古老风格，就这一点而言，教士比未开化文化阶段的君主的仆从或朝臣表現得格外突出。即使是社会中的普通成員，他們在显貴之前，也应当穿得比平时格外整齐、格外漂亮些。还有，以神灵的圣殿与君主的朝堂对照，两者的相类之处也相当显著。在这些場合，謁見者的服装必須具有某种礼仪上的严肃性；从經济的角度来看，其主要特征就是，逢到这些場合，在穿戴上应当尽量消除任何生产工作的气味或平时慣于从事这类有实用的工作的任何痕迹。

逢到宗教上的节日——专为上帝或超自然有閑阶級中某些較次級的成員而設的紀念日，明显浪費和不沾染生产劳动迹象的礼仪上的純洁这类要求，不仅扩展到服装方面，而且以較低的程度扩展到飲食方面。宗教节日是为了紀念上帝和一些圣徒，一切禁忌是为他們实行的，在这些日子摒除有实用的劳动也是为他們的荣誉設想；因此，在經济理論上，显然应当把宗教节日看成是为他們执行代理有閑的日子。在这样的日子里执行的宗教性代理有閑的特征是，相当严格地禁忌一切对人类有用的活动。逢到斋戒的日子，不但对生利事业以及足以（在物質上）促进人类生活的一切活动应当严格迴避，而且更进一步，对有助于消費者生活上的享受和充实的一类消費，也应当加以硬性禁制。

这里可以順带提到一点，那些非宗教性的节日也出于同一来源，不过在性質上略为間接些。它是从眞正的宗教节日逐漸轉化而来的。节日所紀念的首先是神，以后漸漸推广到了带几分神圣

化的帝王和伟人，他們的半神圣性的誕辰也成了群众的节期，随后又推广到了一些重大事件或突出的事迹，人們認为对这些事件或事迹也应当表示推崇，加以紀念，使其盛名得以永垂不朽。这种以代理有閑作为增加某一現象或某一事迹的荣誉的手段，在使用上离开原意更远一步的演进，在最近似乎达到了极点。有些社会，特为把执行代理有閑的某一个日子規定为劳动节。这种措施的用意是，借助于强制停止生产劳动的那种古老的、掠夺的方式，来为劳动这一活动增加光彩。脫离劳动是金錢力量的表現；由于这样的措施，一般劳动也染上了金錢色彩的荣誉。

宗教节日和一般节日，在性質上是向一般人民征收的一种献礼。献礼是用代理有閑来提供的，节日是为了某个人或某一事件的荣誉而制定的，因此由这类献礼产生的光荣效果是应当归之于所紀念的那个人或那件事的。这样一点点的代理有閑，是超自然有閑阶級的一切成員的一种慰劳品，对他們的荣誉說来，这一点是必不可少的。作为一位圣徒而得不到一点供养，是一个眞正倒霉的圣徒。

除了由在俗的一般人士执行这种少量的代理有閑以外，属于特殊阶級的人士——等級高低不同的教士和献身于神的奴隶，是要把全部时間貢献于这类服役的。教士阶級不但应当戒絕一切世俗劳动，尤其是那些有利可图的、对人类的今世幸福有所貢献的活动；而且应当执行更进一步的清規戒律，諸如禁止在甚至不致牵涉生产工作的情况下追求尘世利得。作为一个教士而追求物質利益或关怀俗务，是跟上帝的一个奴仆的身份不相称的，或者說得更清楚些，是跟他所侍奉的那位上帝的尊严不相称的。“一个人披着教士的外衣，而关心的却是他自己的名利，那是一切可耻行为中之最可耻的。”

有些动作和行为是有利于人类生活的充实的，有些是对神人同形同性的神的荣誉有貢献的，一个对有关宗教信仰的事物的爱好有修养的人，不难在这两者之間划出一条清楚的界綫；在典型的未开化体系下，教士阶級的活动是应当完全局限于上述的后一类的。属于經济范围的一切，在一个德行极高的教士的眼中，都是不值一顧的。有些情况好像是这一規律的例外，如某些中世紀教团的成員努力于某些具有实用性的工作，但这一事实实际上并沒有破坏这一規律。这些在性質上远离中心的教团的成員，并不能算是眞正名副其实的教士。另有一点值得注意，这类其教士純洁性值得怀疑的教团，由于暗中鼓励其成員从事于謀生活动，违犯了它們所处的社会的礼俗，因此名誉扫地。

教士是不应当染指于机械生产工作的；但是应当放开手来消費。不过必須指出，他应当采取的消費方式，并非显然有利于他自己的享受或有利于本身生活的充实的那一种，而是与有关代理消費的一些通則相符合那一种，这类通則在前面的一章里已經有所說明。作为一个教士而吃得肥肥胖胖，滿面孔喜气洋洋，一般是要被看作有失体統的。那些比較严肃的教派当中有許多，对教士这个阶級执行代理消費严格到那样的地步，甚至实行禁欲，要求清苦修行。甚至在現代工业社会，在教义的最新結构下組織起来的那些現代教派，也認为对一切人世享乐不能看得太淡并公然表示高度热情，这是与正派的教士生活不相宜的。这些上帝的仆人，如果在某一点上使人感到，其生活目的不是一心宣揚上帝的光荣而是滿足自己的私图，就要使人非常不愉快，被看作是一个根本的、絕对的错誤。这些人虽然属于奴仆阶級，可是他們的主人是至高无上的，借了这个光，他們就有了很高的社会地位。他們的消費是代理消費；由于在进步的教派中，他們的主人在物質利益上是一

无所需的，因此他們的职务是道地的代理有閑。“不管你吃也好，喝也好，不管你做些什么，一切都是为了主的光荣。”

还有一层，在俗的人也可以認为是神的奴仆，单就这一点而言，他們同教士幷沒有什么两样，因此在他們的生活中也就附有了在这个限度內的代理性。这个推論的应用范围是有些广泛的。最适于应用这一推論的是，宗教生活中那些态度比較严肃認眞或比較地带有禁欲主义傾向的改革或革新运动，这类运动的参加者認为人类是在其所信奉的神的直接奴役下生存的。这就是說，在教士制度漸归失效，或者关于人世生活中神力无所不在的那种感覚特别活跃的时候，一般普通在俗的人被看成是处于神的直接奴仆的地位，其生活应当是为了提高其主人的荣誉而执行代理有閑的生活。在这样的复归情况下，人們同神的关系回到直接奴役关系，幷以此为信仰态度中的主要因素。因此，这时人們着重的是一种严肃的、苦恼的代理有閑，是对明显浪費的忽視，以此作为博得恩宠的手段。

关于宗教生活方式的这类叙述是否完全正确，或将发生疑問，因为現代的教士生活有很大一个部分，在許多具体情况上与这里所說的不同。有些教派的教士，其信仰或奉行的仪式与旧有的方式已經有了若干程度的分歧，因此这里所說的对这类教士不能适用。这类教士至少在表面的或无拘束的情况下，是考慮到一般在俗的人以及他們自己的尘世福利的。他們在家庭內，甚至往往在大庭广众之前表現的生活方式，不論就其表面上的严肃还是就其使用設备方面的古老作风来說，与世俗中人幷沒有什么极端明显的区别。离开中心最远的那些教派的情况更是如此。对这类反对意見我們要指出一点，这类反对意見所涉及的幷不是宗教生活理論有了矛盾，而是这部分教士的行为未能符合規格。这类教士在

全体教士中，只是部分的而且是有缺点的代表人物，他們的宗教生活方式决不能看作是适当的和正規的表現。我們可以把属于这类教派的教士看作是性質駁杂不純的，或者是处于轉化或改造过程中的。教士中这一非正規部分所属的組織，在其宗旨中除了万物有灵和身份观念这类因素外，还不稳定地存在着别的因素，因此，可以料想得到，这类教士在宗教职务上表現的一些特征必然是不純淨的，必然有一些异調的动机和传統混杂在一起。

一个教士为了不受到非难，应当做哪些，不应当做哪些，这可以直接取决于在宗教規范方面有訓練、有辨別力的任何个人的爱好，也可以取决于任何社会中慣于在这个問題上进行思考、批評的那部分人的一般見解。即使是极度流俗化的教派，对于宗教的生活方式和教外的生活方式应当如何加以区别，也总有些意見。如果属于某教派的教士中有些成員脫离了传統习慣，举止行动与服飾不够严肃，不够古朴，沒有一个相当敏感的人会不覚察到，他們已越出了教士的正規生活范围。以可容許的放任限度而言，对在职的教士总要比对普通的教外人士严格得多，大概沒有一个社会或属于西方文化范围的教派不是这样的。如果教士本人在宗教礼法上沒有明确地意識到业經設定的这样一个限度，一般說来，社会上关于宗教礼法的流行观念将发生强制作用，使他不得不俯就范围，否則他将难以保持自己的职务。

这里还可以附带提到一点，任何教士团体中的任何成員，很少为自己的利益而公然申請增加薪給；假使作为一个教士而竟然有了这样的公开表示，他的同道中人将感到这是一个违礼举动而极度不快。又如，假使在庄严的講道坛上出現了开玩笑的情况，那末，除了原来对宗教抱着譏諷态度的人和真正下愚的人以外，大概沒有一个人不会本能地感到痛心；假使一位牧师在其生活中的任

何方面露出了輕佻浮滑的形迹，那末除非这类表現显然是属于戏剧性一类、无伤大雅者，大概是不会不受到鄙薄的。在圣所中，在教士职务中，用語应当有所选择，有关实际的日常生活的話头越少越好，涉及現代工商业的一类語汇也应当留心避免。同样，一个説教者对生产問题以及其他純粹人事問题作出詳尽的分析，談得津津有味，是最不雅相的，是极容易触犯人們的宗教礼俗观点的。一个有教养的教士对于涉及尘世幸福的問题，只能作泛泛的討論，遵守一定的限度，超过这个限度，作过于深入的硏討，是宗教礼法所不允許的。这类問题属于人事和世俗范围，談話者处理这类問题时，应当带有一定程度的浮泛和淡远的态度，借以暗示，談話者是代表他的那位神圣的主人发言的，而那位主人对这类俗务的态度至多只是默默地承認它們。

还应当注意到，这里談論的教士是属于一些非正规教派的，这些非正规教派自身的生活符合典型的宗教生活的程度，是彼此参差不一的。一般地説，在这方面相差得最远的是那些比較新兴的教派，尤其是那些以中下层阶級为主要成分的較新的教派。这些教派的动机往往不是单純的，其中大量地混有人道主义的、博爱的或其他不能列入宗教表現項下的动机；例如，这类組織的成員对求知識、寻欢乐等等还往往有极大兴趣。这类非正规的或别派的运动，往往含有种种不純的动机，其中有些是与教士任务所依据的身份观念相抵触的。有时候，这种动机在很大程度上簡直和身份制度根本相反。在这样的情况下，教士制度已經逐漸变質，受到破坏，至少已經部分受到破坏。这样一种組織的代言人，一开始只是这个組織的仆人或代表人，而不是某一教士阶級中的一个成員，也不是一位神性的主人的代言人。只是通过了一連好几代的逐漸专业化的过程，这样的代言人才回到了教士地位，才正式获得了宗教

上的职权，他的生活才同那种严肃的、古老的、代理性的生活方式相符合。教会仪式，在这样的轉变以后由破坏而复原时，其情况也相仿佛。当人类的宗教礼法观念，仍然回到了以有关对超自然的兴趣这类問題为主时，教士的任务、宗教生活的方式以及宗教仪式的規格，也逐漸地、不知不覚地恢复旧观，不过在細节上多少不免有些出入。还有一个附带的現象，这样的組織在財力上有了增进以后，就会染上更多的有閑阶級观点和这个阶級的思想习慣。

在教士阶級之上（按上升的宗教阶級系統排比），一般还存在着一个超人类的代理有閑阶級，如圣徒、天使等等——或者是属于异教的同等神类。这类神圣还以精密的身份制为依据分成高低不同的等級。身份原則是貫串在属于尘世的以及属于灵界的整个宗教系統中的。宗教系統中属于超自然的那几个阶級的成員，为了他們的荣誉，一般也需要代理消費和代理有閑方面的一定程度的貢献。在許多情况下，在他們以下的那些次一級的成員，作为侍从者或从属者，应当为他們执行代理有閑，其情况正与上面一章所說的族长制下的寄生有閑阶級相类。

这里所談的关于宗教信仰及其所含有的一些气質上的特点或对商品和劳务的消費，同現代社会的有閑阶級有什么关系，又同以这一阶級为代表的現代生活方式下的經济动机有什么关系；关于这一点，如果不經过思考好像有些难以索解。因此，将与这一关系情况有关的某些事实作一簡要陈述，应当是有帮助的。

上面曾提到，就現代集体生活目的說来，尤其是涉及現代社会的生产效能时，那类属于宗教气質的一些特征，实在是一个障碍而不是一个助力。还应当看到，現代工业生活，足以促使直接从事工业操作的那些阶級，将这类性格特征有选择地排出精神結构。大

体上可以这样說，在属于所謂实际工业界的那些成員中，宗教的信心已經在衰退，或者是已經处于漸趋消失的状态。同时也可以看到，不作为一个工业因素、直接或全面投入社会的生活过程的那些阶級，情形就有些不同，在那些阶級中，上述素性或习性显然活跃地存在着。

上述后一类阶級，像前面已經指出的那样，是依靠工业操作而生存，而不是生存在工业操作之中的。这些阶級大体上有两个类型：(1)正式有閑阶級，是有所蔭蔽，受不到經济形势的压迫的；(2)貧困阶級，包括下层阶級中的懶汉，是在一种不正常的情况下面对这种压力的。就前一阶級的情况来說，那类古老的性格特征依然存在，因为沒有强大的經济压力迫使这个阶級的思想习慣与变化的形势相适应；而后一类阶級之所以沒有能随工业效能的变化了的要求而調整其思想习慣，是由于这一类阶級的成員营养不良，缺乏灵活地調整思想习慣所需要的那份剩余精力，同时也是由于他們缺乏取得和养成現代观点的机会。在这两类阶級中，淘汰过程差不多是按同一方向前进的。

按照現代工业生活所养成的观点，事物現象是习慣地被归納于机械演进的量的关系当中的。而貧困阶級的成員，不但缺乏那末一点点必要的余閑来从容吸收这个观点所涉及的比較近代的科学概念并与之相习而同化，而且他們还往往处于对財力占优势的人的依附或从属地位，这就在实际上使他們无法从身份制下所固有的一些思想习慣中获得解放。結果这类阶級就在一定程度上保留了某些一般习性，这类习性的主要表现是强烈的个人身份观念，而宗教信仰就是这类观念的一个特征。

在属于欧洲文化的比較古老的国家里，只要存在着一个广大的、刻苦耐劳的中产阶級，传統的有閑阶級和穷苦的人民大众的信

教热忱就要比这个中产阶級高得多。但是有些国家，其全部人口实际上就是由上述性格偏于保守的两类人組成的。当这两个阶級占着压倒优势，它們的性格傾向已发展成为人民的普遍习性，而微弱的中产阶級在性格上任何可能有的分歧已完全被抑制时，篤信宗教的态度将有力地貫串于整个国家。

当然，这里的意思并不是說，这种宗教心格外热烈的社会或阶級，其信仰态度必然与我們所熟悉的这一或那一宗教信条的任何道德准則在細节上高度吻合。信心在很大程度上并不一定含有严格遵守摩西十誡或习慣法的禁令这样的意义。实际上这已差不多成为研究欧洲社会罪犯生活的人們的常談，即那些罪犯和放蕩分子如果与常人有什么不同之处，这个不同就是这类人的宗教心比較强烈，在这一方面的表現比較明显。只在財力处于中等地位和守法观点比較强的那类人中，才能看到宗教心比較淡薄的迹象。那些极度重視高級的教义和教派的优点的人，对于这里所說的一切看来是不能同意的，他們認为下层中懶汉們的信仰态度只能看作是假性的，或者至多只是一种迷信。这个說法当然沒有錯，而且是切中事理的。但是，就这里的討論目的来說，問題不在于这一点，这些在經济学、心理学范圍以外的差别，不論就其本身意义来說如何凿凿可据，在这里不得不置之度外。

近来有些牧师发出怨言，說教会已經漸漸失去了技术工人阶級方面的同情，对这个阶級已經失去了約束力量；这里反映了一个阶級从宗教信仰习性中解脫出来的实际情况。同时一般还認为通常称作中产阶級的那个部分，尤其是其中的成年男子，对教会的拥护热忱也在衰退中。这些都是一般所不否認的現象，关于这些方面只須簡单地提一提，似乎已經足以充分証实这里所提示的一般論点。对教会中普通会众或成員的一般表現存在着这样的埋怨情

緒，这一点或者已經足以使这里提出的論点具有充分說服力。但是在現代比較发达的工业社会，其精神态度既然发生了这样的变化，对事态演变的經过以及造成这种变化的主要力量加以比較詳細的分析，也还是必要的。由此可以說明，經济力量对人們的思想习惯与宗教相分离这一点发揮作用的情况。关于这一点，美国社会应当可以作为格外足以使人信服的一个例証；因为，以任何同等重要的工业集团来說，这个社会在外界环境方面受到的拘束是最少的。

除了偶尔脱离常态的例外現象在所不免以外，这个国家目前在宗教方面的一般情况，可以簡单扼要地說一說。在这个国家，一般地說，一切經济效能或智力較差或两者都較差的阶級，其宗教信仰傾向特别显著——如南部各州的黑人，下层阶級外来人民中的很大部分，乡村人民中的大部分，尤其是教育、工业发展比較落后或者同国內其他地区在工业上的接触比較少的那些地区。此外还有一个特殊化的或遺传的貧困阶級，或者是处于隔离状态的罪犯或邪恶分子，这类人也具有上述傾向；虽然，以后一类而言，他們的宗教性所表現的形态，很容易流为对命运和对黄教(shamanism)①式的功效的一种天眞的万物有灵信念，而不一定正式依附于任何众所公認的教派。另一方面，大家知道，技工阶級对于种种已有的神人同形同性教义以及一切宗教信仰，一般总是很疏远的。这个阶級是在格外显著的情况下，直接处于現代有組織工业所特有的智力和精神的压力之下的；这种压力所要求的是，对非个人性質的、事实的演进过程中的眞实現象作不断的認識，对因果律作无条件的适应。同时，这个阶級既不至于衣食不周，也不至于疲劳过度

① 黄教，是以信仰灵魂以及与灵魂有交接的可能性为基础的一种宗教，流行于亚洲北部、中部、美洲、非洲等处。——譯者

到那样的地步，以致毫无余力从事适应新形势要求的精神活动。

美国下层的或有疑問的有閑阶級——一般称为中产阶級——的情况有些特殊。这个阶級在宗教生活方面跟它在欧洲的同类阶級有所不同，但这种差別只是程度或方式上的差别，而不是实質上的差别。教会方面仍然能获得这个阶級在金錢上的支持；虽然，这个阶級所最易于接受的教义，在神人同形同性內容方面却是比較貧乏的。同时还有一个現象（也許还不十分明显）：在許多場合，由这个阶級所組成的会众，实际上越来越以妇女与未成年者为主。中产阶級的成年男子显然缺乏宗教热忱，不过他們对于公認的教义是有深切渊源的，因此对于教义的綱要，仍然在很大程度上持有一种相当愉快的同情和贊可态度。在他們的日常生活中，与工业操作的接触是相当密切的。

在宗教信仰上所以会发生这种奇特的性的分化，所以会将宗教信仰这一任务委托給妇女和儿童，至少部分是由于这样一个事实——中产阶級妇女在很大程度上是（代理性的）有閑阶級。下层技工阶級的妇女也是这样，不过比較不显著。她們是生活在由早期生产发展阶段遺留下来的身份制之下的，因此保留着一种心情和思想习惯，从而使她們有了应用古老的观点来看一般事物的傾向。工业操作坚决地傾向于破除那些对現代工业目的說来已經陈腐无用的思想习惯，而她們与工业操作却并沒有直接的有机关系。这就是說，文明社会中的妇女，在很大程度上由于其所处的經济地位而形成了一种守旧性，她們特有的信仰态度就是这种守旧性的显著表現。对現代男性說来，族长制下的身份关系并不是他們生活中的主要特征；但妇女的情况不同，尤其是属于上层中产阶級的妇女，是被旧习慣和經济环境局限在“家庭領域”以內的，因此对她們說来，这种身份关系是最真切的、最現实的生活因素。这样就形

成了一种习性，这种习性适宜于宗教信仰，也适宜于以个人身份为依据来解释的一般生活事态。在妇女的日常家庭生活中，对事物的推究和推究的过程，轉入了超自然領域；于是她們所視为当然并感到滿足的一系列观念，对男子們說来，在很大程度上是隔膜的，是覚得有些难以理解的。

这一阶級的男子也并不是沒有信仰观念的，虽然其观念的表現形态，大都不是那种积极的、热情横溢的形态。以上层中产阶級的男子与技术工人阶級的男子相对照，前者对宗教信仰大都抱有一种比較自得的态度。这也許部分可以这样来解释，以前一阶級与后者相对照，其男子所处的情况未尝不与女子所处的相类，不过在程度上稍有差別而已。他們在很大程度上是在新形势下有所蔭蔽的一个阶級；而且在其夫妇生活中，在使用仆役的习慣中，家长的身份关系依然存在，这一点或者也足以使他們保持古老的习性，在其思想习慣与宗教分离的变化过程中，这一点或者会发生一种阻碍的影响。美国中产阶級的男子和經济社会的关系一般是相当密切而不容躲閃的；虽然，作为一个补充，还应当提到，他們的經济活动在一定程度上往往也带有族长制的和准掠夺的性質。在这一个阶級中有荣誉的、而且与这一阶級的思想习慣的形成极有关系的那类职业，是金錢职业；这一点在上面一章的相类論題下已經提到。在这类职业中，有关强迫命令和强制服从的地方很多，有关仿佛有类于掠夺性欺詐的狡猾作风的地方也不少。所有这些都是属于掠夺的未开化的生活阶段的，而宗教信仰心情对这样的生活状态是最习慣的。此外还有一点，为了荣誉上的理由，宗教信仰也投合这个阶級的心意。关于信仰上的这一动机值得单独討論，这将在下面提到。

在美国社会，除了南部各州以外，并不存在任何有势力的传統

的有閑阶級。在南部的这一阶級是有些热中于宗教信仰的，这一点比国內其他地区金錢地位相等的任何阶級表現得更为显著。还有一个周知的事实，南部的人們所信奉的教派，同北部的他們的同等人物所信奉的比起来是較旧式的。南部的宗教生活比較地饒有古风，与这一現象相应的是，其地在工业发展上也比較落后。南部在目前、尤其是到最近为止这一段期間的工业組織同美国全国的一般情况比起来，在性質上是比較古旧的。其地的机械装备不多，而且很簡陋，其生产情况与手工业比較相近，統治与服从关系的存在也比較明显。还有一点值得注意，由于那个地区特有的經济环境，其地的人民，不論是白人或黑人，对宗教的信奉具有較高的热忱，这一点是同他們的生活方式有关的，他們的生活方式在許多方面难免要使人想到未开化阶段的工业发展状态。那些饒有旧时代作风的恶习，如酗酒、口角、决斗、賭博、斗鸡、賽馬、男性的縱欲（黑白混血儿的众多，就是一个明証）等等，在那个地区都比別的地区更为风行，受到的責难也比較少。在那里荣誉观念也比較活跃；这是运动比賽习性的一种表現，是导源于掠夺生活的。

以北部的較富裕阶級、也就是美国眞正的有閑阶級来說，則很难說是抱有传統的宗教信仰态度的。这个阶級新近才成长起来，存在的时期过于短促，在宗教方面还沒有来得及拥有完整的遺传习性，甚至本国特有的传統信仰方式也还沒有来得及充分形成。但是順便可以注意到，在这个阶級中仍然有一种对已有教派中的某一派表示信从的明显傾向，至少在表面上是这样，而且有时候也显然是有些誠意的。还有一点，这个阶級的人們逢到了婚丧大事或类似的隆重典礼，总喜欢着重地使用些宗教仪式，以增进庄严气氛。这种对某一教派的信从，也許是对宗教素性的一种复归傾向，也許是出于一种“拟态”作用，其目的是在于对得自外来观念的荣

誉准則作外表上的同化；至于在这两者之間究竟以偏于哪一方的为多，是无法断言的。这里似乎存在着一些眞正的宗教习性成分——尤其是从上层阶級所信奉的教派在仪式上的有些特殊的发展情况来推断。在上层阶級的信徒中可以看到一种傾向，他們所喜欢加入的那类教派，比較地着重仪式和仪式中徒壮观瞻的附属設备。以上层阶級会員为主的那些教堂都有这样一种傾向：着重仪式，牺牲宗教仪式和設备項下所包含的智力特征。就是在仪式和設备方面发展較差的那些教派所属的教堂，情况也是这样。所以在仪式成分上会有这种特殊发展，部分无疑是由于对属于明显浪費性的那类壮丽場面的偏爱，部分也未尝不能由此說明，信徒們是存有一些虔誠态度的。上述后一点若果可信，則这一点所表現的是宗教习性的比較古老的形式。当社会还处于比較原始的文化阶段，还很少智力上的发展时，在这样的社会里总可以看到在宗教信仰方面特別着重壮丽的外观的迹象。这是未开化文化的一个格外显著的特征。在宗教信仰中，这种通过官能接触、直接訴之于感情的現象，在那个时候是相当普遍的。在今天上层阶級的教派中，要回到这种質朴的、感情的誘导方式的傾向，也显然可見。在信从者以下层有閑阶級和中产阶級为主的那些教派中，这类現象也未尝不能看到，不过沒有那样显著。关于宗教仪节上的复古表現是形形色色的，如富丽場面的着重，如彩色灯光、乐队、香料以及各种表号的大量使用，又如从进場和退場时的列队歌頌以及礼拜时跪拜起伏等的变化动作中，我們甚至还可以看到对于神圣舞蹈之类的古老仪式的一种初步复归傾向。

这种在仪式中考究場面富丽的复归傾向并不只是限于上层阶級教派，不过在这一点上作出最好的榜样并予以最高度重視的，是在金錢上和社会地位上处于較高水平的那些阶級。社会中的那些

下层阶級部分，如南部的黑人和落后的外来分子，他們所信奉的教派，对于外表仪式、象征表示以及富丽場面，当然也有高度重視的傾向；从这些阶級的前身及其所处的文化水平来看，这种情况是可以逆料的。就这些阶級說来，偏重仪节和神人同形同性信念的盛行，主要幷不是对古老习性的复归，而是从过去直到現在的不断发展。但是关于教会仪式的使用以及有关宗教的一些特征，在发展方向上幷不是一成不变的。美国社会早期流行的一些教派，在仪式和道具的使用方面，开始时是主张严肃、朴素的；但是大家都晓得，到了后来，这些教派在不同程度上采用了許多它們过去所拒絕的徒壮外观的措施。大致說来，这方面的发展是同信徒們財富的增长与生活的改善齐头幷进的，那些在財富和荣誉上攀登到最高峰的阶級，在这方面有最高度的表現。

关于宗教信仰在金錢上分层次的原因，在上面談到思想习慣的阶級差别时，已經在大体上指出。宗教信仰上的阶級差别，只是一般現象中的一个特有表現。关于下层中产阶級信心的松懈——或者可以把它籠統地說成是这一阶級宗教心的缺乏——这一現象，表現得最明显的是从事机械工业的城市人民。就現在的一般情况来說，在职业相近于工程师或机械师的那类人物中，已經不再能看到完全无缺的宗教心。这类机械业务可以說是一个現代事实。早期的手工业者所适应的生产目的同机械工人現在所适应的，在性質上相类，但前者对于宗教信仰方面的陶熔，却不像后者那样倔强不服。自从現代工业的操作方式流行以来，从事工业各部門工作的人們，在其智力鍛炼之下，思想习慣已經有了很大的变化；机械师一类人在其日常工作中所受到的鍛炼，对于他們思考日常工作范围以外的事物的方法和标准也发生了深刻影响。人們一旦与高度組織的和高度非个人性質的現代工业操作水乳交融，那

类万物有灵的思想习慣就要被打乱。工人的任务已經越来越集中在对一系列机械的、无情感作用的相續关系进行考察和管理这一点上。只要在操作过程中个人是主要的、独特的原动力，只要在这一过程中的一个难以否認的特点是手工业者个人的技巧和力量，則凭个人动机和习性来理解事物現象的习慣，就不会受到不断的、严重的破坏而趋于消失。但是在近来发展的工业操作下，工业操作所凭以进行的原动力和設計，是不具人格的、非个人性質的，这时在工人意念中通常存在的概念的依据，以及他通常理解事物現象的观点，乃是对事实的相續关系的强制認識。这时就工人的宗教生活来說，其由此发生的結果是，傾向于沒有敬神观念的怀疑主义。

这样看来，虔誠的信心是在比較古老的文化下获得最高度发展的。这里当然只是在神人同形同性信念的意义上使用"虔誠的信心"这个詞的，其間并不含有牵涉到宗教信仰以外的那类特有的精神态度的任何意义。还可以看到，这种虔誠的信心足以表示人类性格的一个类型，与这种性格比較适应的是掠夺的生活方式，而不是近代发展的比較調和、比較有組織的工业的生活方式。这种性格在很大程度上是个人身份——統治与服从关系——这个古老的慣有观念的表現，因此与掠夺文化和准和平文化下的生产結构相适应，与現代生产結构則不相适应。还有一层，在現代社会中，有些阶級的日常生活跟工业的机械操作隔得最远，因此不但在宗教信仰方面，就是在别的方面也是最保守的，在这类阶級中，这种性格就能够极度頑强地持續存在；而有些阶級是經常直接接触現代工业操作的，因此其思想习慣是处于工艺上的要求的拘束力支配之下的，对这些阶級說来，那种对現象的万物有灵解释以及开展

宗教信仰活动所依据的个人身份关系，都在衰退和熄灭中。还可以看到一点——也是同这里的研究格外有关的一点——現代社会中有些阶級，在財富和有閑这两个方面有极为显著的增进，就这些阶級說来，宗教信仰习性在范围方面和精炼程度上都在不断进展中。在这里正同在别的关系上一样，有閑阶級制度的作用是，对古老的人类性格，以及社会在其近期的生产发展中要加以排斥的那些古老的文化因素，加以保持，甚至使之发揚光大。

第十三章　非歧視性利益的残存

由于經济要求的压迫和身份制的衰退，神人同形同性教派以及属于这类教派的宗教信仰礼俗，有越来越大的一个部分，随着时間的进展而不断地趋于崩解。在崩解的进程中，漸漸地有某些别的动机和冲动同信仰态度搀杂在一起，这些动机和冲动并不一定源自神人同形同性信念，也不是起源于个人服从习性。这些在后期信仰生活中同信仰习性混合在一起的附属冲动，并不都是与信仰态度或对現象演进中的神人同形同性信念的理解相順应的。它們的来源不同，它們对信教生活方式所发生的影响也不是属于同一方向的。它們在多方面侵犯了个人服从或代理性生活的基本規范，而經过根究可以发現，作为后者的实际基础的乃是宗教礼俗与教会及教士制度。由于这些相异动机的存在，社会的与工业的身份制逐漸崩解，个人服从准則失去了得自不断的传統的支持。外来的习性和傾向侵入了这个准則所占有的活动領域，于是不久就发生了这样的情况，教会和教士結构被部分地轉用于别的目的，而这类使用目的与过去教士制度全盛时代的宗教生活旨趣，是有些格格不入的。

这类影响到后期发展中的信仰方式的相异动机，其中可以提一提的是仁爱和亲睦，或者是欢乐，或者說得更广泛些，是人类团結与同情观念的各种表現。这里还可以提到一点，有些人对于宗教結构的实質可能已經准备放弃；由于有了这类外来的使用方式，宗教結构，即使对这些人說来，也得以在名义上和形式上持續存在。动机中还有一个更加特殊、更加普及的，足以在形式上支持宗

教生活方式的相异因素，那就是不带有虔誠意味的对环境的美的調和观念；在神人同形同性概念的內容消失以后，这一观念就作为近代信仰行为中的一个残余而存在。这一观念由于与服从动机相混合，对教士制度的維持很有帮助。美的調和这一观念或冲动根本不是属于經济性的，但是在工业发展的后一阶段，对个人經济目的上的性格的形成，却有很大的間接影响。它在这方面最显著的影响是，使相当显著的自私傾向得以减輕；上述傾向是从处于早期的、比較有权能的状态的身份制传統遺留下来的。因此，美的調和这一观念的經济意义是它对宗教信仰观念起着阻碍作用。前一观念，通过消除自我与非我之間的对立，足以减輕——即使不是消除——自私傾向；而后一观念，由于它是个人統治与服从观念的表現，則足以加强这种对立，从而坚决主张个人利益与人类生活的整体利益之間存在分歧。

宗教生活中的这种非歧視性残余——对环境或对一般生活过程的和諧观念——以及仁爱或友情冲动，足以普遍形成人們在經济目的上的思想习慣。但是所有这类习性的作用，都是有些模糊的，其所发生的效果是难以詳細根究的。不过有一点似乎是清楚的，所有这类动机或傾向的作用，同已經談到的有閑阶級制度的一些基本原則，都是不相容的。有閑阶級制度以及在文化发展中与之交織在一起的神人同形同性教派的基础，是歧視性对比习性；而这一习性同这里所談的一类性格傾向是不調和的。有閑阶級生活方式的实际准則是，在时間与物質上的明显浪費和脫离工业操作；而这里所提到的一类性格傾向，就其經济的一面来說，所坚决反对的是浪費和不求实际的生活方式，对于生活过程，不論在經济方面，或是在它的任何別的方面和状态下，都存有参加或与之同化的願望。

很明显，这类性格倾向，以及当环境有利于它們的表現时或者是它們居于优势地位时所造成的生活习慣，是同有閑阶級的生活习慣背道而馳的；但不够明显的是，在有閑阶級結构下的生活，从它的后期发展来看，是否有一貫地抑制这类性格傾向或消除这类性格所表現的思想习慣的趋势。有閑阶級生活方式下的积极鍛炼，在破坏这类性格傾向的方面是起着很大作用的。它的积极鍛炼，凭着习慣势力和淘汰作用，在生活的每个場合，都有利于浪費准則和歧視性对比准則的占有优势和普遍推行。但是就它的鍛炼的消极一面的效果来說，却不是絕无疑問地不背于它自己的一些基本准則的。有閑阶級准則为了金錢礼俗上的目的而节制人类活动时，它所坚持的是退出工业操作。这就是說，按照这个准則，社会中貧困成員所慣于努力以赴的那类活动是被禁止的。这一禁条，尤其是对于妇女，其中特别是工业发达社会中的上层和中层阶級的妇女，竟严到这样极端的程度，卽使是通过准掠夺方式下的金錢职业从事竞賽式的累积，也在坚决禁止之列。

金錢文化或有閑阶級文化，开始时是作业冲动下的一种竞賽性变形，但在其最近发展中，由于排除了关連到效能、甚至关連到金錢地位的歧視性对比习性，漸漸地破坏了它自己的根据。作为有閑阶級的成員，不論男女，在若干程度上总是沒有那样的必要去同他們的同类从事謀生方面的竞争的；这就使这个阶級的成員，卽使沒有具备可以使他們在竞争中获得胜利的那类資質，不但仍然可以生存，而且在一定限度內还可以从心所欲地生存下去。这就是說，在有閑阶級制度最近的和最高度的发展下，这个阶級的成員无須备有和不断发展掠夺时代的胜利者所特有的那类資質就可以生活下去。因此，对于不具备那类資質的个人来說，属于上层有閑阶級的人，比生活在竞争制度下的广大群众，有較大的生存机会。

在上面一章討論古老性格特征的存在情况时，我們看到，有閑阶級的特殊地位提供了格外有利的机会，使早期和古旧文化阶段所特有的那类性格特征得以存在。这个阶級对于經济要求的压力处于有所蔭蔽的地位，因此对于迫使人們适应經济形势的那些力量的无情冲击，得以置身事外。关于在有閑阶級中以及在这一阶級生活方式下存在的那些与掠夺文化有关的性格特征和类型，上面已經进行了討論。这类素性和习性，在有閑阶級制度下，具有格外有利的存在机会。不但有閑阶級的受到蔭蔽的金錢地位造成了一种形势，有利于适应現代工业操作所要具备的性格禀赋不足的那些人的生存；而且有閑阶級的荣誉准則，还要求人們使某些掠夺素性获得显著的活动机会。使掠夺素性获得活动机会的那类职业是有証明作用的，它們所証明的是財富、門第和不参与工业操作。在有閑阶級文化下，掠夺的性格特征是从积极和消极两方面起促进作用的，消极的一面是这个阶級的脫离生产，积极的一面是有閑阶級礼仪准則对这类性格特征的認可。

掠夺期前野蛮文化下的性格特征的存在情况与上述略有不同。有閑阶級的受到蔭蔽的地位，也有利于这类性格的存在；但是和平与亲善这类素性的发展，并沒有获得礼仪准則的肯定認可。具有由掠夺期前文化遺留下来的那类气質的个人，如果属于有閑阶級，他跟这个阶級以外的、具有同样禀赋的那些人比起来，所处的地位是比較有利的，因为他們无須在金錢的必要下破除这类有助于非竞爭生活的素性。但是这样的个人仍然不能免于受到一种精神的拘束，这种拘束力促使他們忽視这类素性，因为礼仪准則所要求于他們的是以掠夺素性为依据的生活习慣。只要身份制依然无恙，只要有閑阶級除了从事无目的的和浪費的劳精疲神来消磨时間以外，还有别种方式的非生产性活动可以从事，显然背离有閑

阶級荣誉的生活方式的情况就不会发生。这个时候如果在这个阶級以內发現了非掠夺的气質，人們就要把它看成是一种偶发性的返祖遺传現象。但是，由于經济发展的不断演进，可供狩猎的巨大野物的逐漸絕迹，战争活动的减退，独裁政体的废止，教士职权的衰落等等，使人类习性获得表現的那类荣誉的、非生产性的出路，逐漸被堵塞。发生了这样的情况以后，局势漸漸有了变化。人类生活如果不能在这一个方面获得表現，必然要在别一个方面表現出来；如果不能求得掠夺方式下的出路，必然要通过别的方式求得安慰。

上面曾經指出，以脫离金錢的压力这一点而言，在工业发达的社会中，有閑阶級的妇女比属于任何别一巨大集体的人們，表現得还要彻底。因此妇女对于非歧視性气質的复归傾向，或者会比男子表現得更为显著。但是，在有閑阶級的男性中也可以看到某类活动的范围在扩大，进行这类活动是从某些习性出发的，这些习性不能列入自私一类，其目的所在，并不是歧視性差别。例如，从事某項企业的金錢上的經营从而与工业发生关系的那些人，其中有多数，看到事业頗有成就，工业上的效力很高，就会感到一种兴趣，发生一种自得的心情，这种感觉，同由于这样的改进可能多获利潤这一点，甚至并无关系。有許多商业俱乐部和工商业者組織，努力于提高（不带有歧視意义）工业效能，它們在这方面的貢献也是人所共知的。

現在有許多組織已經傾向于生活中歧視性目的以外的方面，它們的意向所在是某种慈善工作或社会改良工作。这类組織往往是半宗教或拟宗教性質的，参加的分子男女都有。这方面的例子是举不胜举的，为了說明与这类活动有关的一些习性傾向的范围并指出其特征，这里可以举出一些比較显著的具体例子。例如禁

酒运动以及相类的社会改革，改良监狱，普及教育，禁止不道德行为，凭仲裁、裁軍或其他手段以避兌战爭；又如，在一定程度上含有这里所說的意向的一些組織是，大学公社，友誼协会，基督教青年会和青年力行会之类的种种团体，妇女义縫团，社交俱乐部，甚至商业俱乐部；又如，其間略含有这里所說的意向的是，那些属于半公共性質的慈善、教育或娛乐的財团，不論資金来自富有的私人，或者是出于資力較差者的集体捐助，只要机构不是属于純宗教性質的，就在我們的示例范围之內。

这里的意思当然并不是說，这类努力是完全在与自私无关的别的动机下进行的。可以断言的只是这一点，在一般情况下别的动机是存在的，不过上述一类努力，在現代工业生活环境下，比在完整无缺的身份制之下，流行得更加普遍；这一現象說明，在現代生活中对竞赛的生活方式是否完全适当，人們是深切怀疑的。另一方面我們也可以看到，在这类工作的誘因中，通常是存在着一些不純动机的，尤其是属于歧視性差别的动机；这是一个周知的事实，已成为一个时常被人談起的話柄。甚至还有这样的情况，有許多表面上是为了无私的公共利益而进行的事业，在創办时以及在进行中都别有用心，其根本目的无疑是为了提高发起人的荣誉，甚至是为了增加这些人的金錢利得。有許多这类組織或机构，不論就其首倡者或贊助者来說，其主要动机显然就是这种带有歧視意义的动机。格外符合这里所批評的情况的是，凭巨额的、显著的支出使支出者增加荣誉的那类事业，例如为大学、公共图書館或博物館提供巨额資金；此外，如参加显然属于上流社会組織的一类机构或运动，就这类比較平凡的举动的动机說来，其符合程度也与这里所批評的一样。属于这类組織的会員們的金錢荣誉由此获得了証实；由此还可以說明，在这些成員与改良工作——例如現在相当流

行的大学公社——中的对象、那些低一等的人們之間，存有显著差别，这就使前者的高貴身份，为人們在感謝的心情下时刻銘記在心。但是，話尽管这样說，这里毕竟还是存有一些非竞赛性动机的。使用这样的方法来猎取荣誉或相当声望，这一事实本身就足以証明，非竞赛性和非歧視性利益，作为現代社会思想习慣中的一个构成因素，可以想像是有效地存在着的，人們也普遍感到它是正当的。

应当注意到，所有这类在非歧視和非宗教利益的基础上进行的属于近代范围的有閑阶級活动，其中的妇女参加者比男子更为活跃，态度更为坚决——当然，需要支出大量資金的那类事业是例外。妇女在金錢上处于依賴地位，因此无法从事那类需要支出巨額資金的活动。在一般的社会改良工作方面，那些朴素的、宗教成分比較少的或比較流俗化的教派的教士，和妇女阶級总是志同道合的。从理論上来看，也正应当是这样。在别的經济关系上，在妇女阶級与从事經济事业的男子阶級之間，教士所处的地位也是有些不够明确的。出于传統和一般的礼俗观念，教士和富裕阶級的妇女两者都是处于代理有閑阶級的地位；以这两个阶級而言，构成阶級的思想习慣的特有关系是服从关系，就是說，是以个人为設想依据的經济关系；因此在这两个阶級中都可以看到一种依据个人关系而不是因果关系来理解現象的特殊傾向；两个阶級都被禁止从事与礼仪不相容的生利事业或生产事业，因此它們如果要参加今天的工业操作，是道义所不允許的。由于世俗的生产劳动受到了这种礼仪上的排斥，于是現代妇女阶級和教士阶級的大部分活动力，不得不轉移到不属于自私性的另一些方面的服务上。这时礼法却又使他們别无他法可以表現出要从事于有目的活动的那种冲动。有閑阶級妇女从事生产活动旣一貫受到禁制，于是她們就

不断地努力要在企业活动以外的方面，为作业冲动寻求出路。

上面已經提到，富裕的妇女与教士这两个阶級的日常生活，比一般的男子、尤其是从事現代工业工作的男子的生活含有較多的身份因素。因此，宗教信心是以比現代社会一般人們保存得較好的形态，存在于这两个阶級的。因此，在这些代理有閑阶級的成員中，要表現于非生利事业的活动力中有很大一个部分，势必归結到宗教信仰和宗教上的工作。因此，部分地說起来，像在上一章里所說的那样，妇女就有了特别显著的宗教信仰傾向。但这里要格外注意的一点是，这种傾向在这里所研究的一些非生利性的运动和組織的动作的构成和目的的适应方面发生的影响。如果有了这种宗教信仰的色彩，他們把力量放在有任何經济目的的組織上，将降低这类組織的經济效能。有許多从事慈善事业和改良工作的組織，不是只注意它們所要促进的那部分人民的利益的一个方面，而是同时注意宗教性的和世俗的两个方面。假使它們能以同样認眞的态度，同样重大的力量，集中于这些人的世俗利益，則它們的工作的直接經济价值，将比原来的显著提高，这一点是无可置疑的。当然，也可以这样說——假使这样說在这里是恰当的話——在宗教目的上的这类改良工作，如果不受到通常存在的一些世俗性动机和目的的阻碍，則其直接效力也許可以有所提高。

这类非歧視性事业，由于搀入了宗教利益，其經济价值不得不有所削減。但是，足以减低其經济价值的也还有别的一些相异的动机，这些动机相当明显地阻碍着作业本能的这种非竞赛性表現的經济趋向。如果进一步、从各方面加以考察，当可发現，事体还不止是这样。这类事业的目的是在于使某些个人或某些阶級的情况有所改善，如果这类改善指的是生活上的充实或便利，并从这一点来衡量，那末这类事业的經济价值根本就是有疑問的。例如，現

在在改善大都市貧困人民生活方面的种种努力，其中有一大部分負有文化上的使命，希望借此使上层阶級文化中的某些因素，能够更加迅速地納入下层阶級的日常生活方式中。試以“貧民救济社”之类的那些組織来說，它們所关怀的固然部分是在于提高貧苦人民的工业效力，教导他們如何更适当地利用手头工具；但至少同样着重的是，如何通过告誡方式和示范作用，把上流社会的一些礼貌和习慣传授給他們。这类礼节上的表現的經济实質，人們进一步观察以后不难看出，无非是对时間与物品的明显浪費。那些好心腸的人們在对穷苦人民施以教化时，关于坚守礼节、整飭仪容这些方面的教导，大都极为認眞，小心翼翼。他們的为人，往往是在生活作风上值得人們仿傚，在日常消費的种种細节上极度循规蹈矩。这种关于时間消費和商品消費方面的正确思想习慣的教导，其文化上的效果固然未可輕視；对于学得了这种高尙的、光荣的好榜样的个人来說，其經济价值也是不小的。在現代金錢文化的环境下，个人的荣誉，因而也就是个人的成功，在很大程度上有賴于他在消費的态度和方式方面的符合标准，在时間和物品上的慣于浪費就是由此获得証明的。但是，就这种高級生活方式的訓練的深一层經济意义来說，应当指出，这种訓練的結果，在很大程度上只是用代价較大或成效較差的方法来完成同样的物質效果，而从經济观点来看，物質效果却是实际經济价值的依据。文化宣传，在很大程度上只是关于新爱好、或者不如說是关于新的礼仪方案的一种教育，这个方案是在以身份原則与金錢礼俗原則为依据的有閑阶級意識的指导下，同上层阶級的生活方式相适应的。这个新的礼仪方案的来源是社会中一部分人所設計的礼法，这部分人的生活是处于工业操作范围以外的，但他們却要把这个方案硬塞进下层阶級的生活方式。但这个中道插进来的方案，对这些下层阶

級說来，决不会比它們原来已經在流行的那一套方案更加适应生活要求；而且它們原有的那一套方案有些还是在現代工业生活的压力下由它們自己构成的，新插进来的方案在适应程度上休想比得过这类方案。

上述的所謂新方案，比它所要換置的那些方案，从礼仪上說起来当然要端正些；这里所說的一切当然不是对这一点有所怀疑。疑問只是在于这种改良工作在經济上的利益——这里指的是，从改革的效果上来看、有相当把握可以加以确定的、在直接和物質的經济意义下的那类經济利益，并且不是从个人的立場而是从集体生活便利的立場来看的。因此，評价这类工作的經济利益，即使这类工作主要是为了达到經济的目的，进行这类工作不含有自私或歧視性观念，也不能单从它們的实际工作的表面价值来看。由此形成的經济改革，在性質上主要是明显浪費方法的变換。

但是，关于这类工作中不存私意的动机和进行工作的准則的性質——那是要受到金錢文化下所特有的一些思想习慣的影响的——，还得作进一步观察；观察以后，已經作出的結論也許要进一步斟酌。我們在前面的一章里已經看到，在金錢文化下的荣誉准則或礼仪准則所坚持的是，对力量作經常的不求实际的使用，以此作为可告无罪的金錢生活的标志。在这种情况下，不但造成了輕視有实用工作的习慣，而且在指导追求社会声望的属于任何集体的人們的行为方面产生了比較明确的后果。由此形成了一种传統，这个传統所要求的是，人們对于与生活方面的物質需要有关的任何操作方式或細节，不应当过于嫻习而流入凡俗。我們不妨通过捐助或通过如救济委員会之类的工作，对平民的福利在令人欽佩的情况下表示关怀。我們甚至不妨对平民的文化福利，不論是一般性的或是某些具体方面的，表示热情，通过一些設計来提高他

們的爱好，或使他們有机会在精神上有所改进，从而博得更高的贊揚。但是我們对于平民生活的物質环境或平民阶級的思想习慣，却不应当公然表示有深切的了解，以免趋入歧途，把这类慈善性机构的努力导向实質上有用的目的。这种不願意公开承認对下层社会具体生活情况有深切了解的态度，当然，在不同的个人之間，其明显程度是很不一致的；但是在这里討論的这一类的任何机构中，总的說来，这个态度是普遍存在的，它深刻地影响到这类机构的行动方向。熟悉平民生活这件事既是不体面的，人們就惟恐沾上了这样的恶名，这种态度在这类机构的慣例和成規的构成中所发生的累积作用，使人們逐漸把这类机构的最初动机丢开，而傾向于属于荣誉性的某些指导原則，再进一步，人們終于傾向于以金錢价値为依据的原則。因此，就历史悠久的这类机构来說，其促进平民阶級生活便利的原始动机，已經逐漸成为表面上的动机，那类为平民服务的实际工作已經名存实亡。

以上所述关于从事非歧視性工作的这类机构在功效方面的情况，也适用于以同样动机从事这类工作的个人，虽然，用于个人时，比用于有組織的机构时，也許要加以更多的斟酌。用浪費支出和不深悉粗俗生活——不論在生产方面还是在消費方面——的有閑阶級准則来衡量价値的这种习慣，对有意办理一些公共福利事业的那些个人說来，必然是牢固存在的。若果有人忘記了他的地位，把他的力量用到了对平民生活实际有效的方面，这时社会常識——金錢的礼仪观念——就会起来否認他的工作，把他糾正过来。有些富于公德心的人們，純粹（至少在表面上）为了促进某方面的人类生活的利益而捐出了一部分遺产；从这类遺产的管理情况中，就可以找到关于这个論点的例証。至于捐款的用途，在目前最常見的是設立学校、图書館、医院和貧病者收容所。在这类情况

下，捐款人的公开目的是在捐款用途所指明的那个方面对人类生活有所改善；然而势所必然的結果是，在执行工作中会存在不少别的动机，往往与原来的动机相抵触，于是从捐款中划出的很大一部分資金，就在这种情况下决定了它的具体安排。例如，可能有某些捐款是特为划出来作为建立弃儿教养院或病弱者休养所的基金的。然而这种基金在使用时轉向到荣誉的浪費支出方面，这并不是不常見的情况，这种情况簡直要使人感到惊訝，甚至覚得可笑。基金中很大一个部分会用来造起一座大楼，外面用的全是艺术上一无可取而代价高昂的石块，上面雕滿了奇形怪状、全不相称的花紋，再加上城堞式的墙垣和角楼，高大的門面和要塞式的进口，看上去就像是未开化时代作战方式下应用的一座堡垒。建筑的內部也同样表明，一切是在明显浪費和掠夺侵占的准則的指导下进行的。我們不必細談下去，但再提出一点，例如，窗戶的布置，用意并不是在于为屋內的那些受助者謀方便或享受，以与其表面目的相符合，而是在于使屋外的偶然一到的观光者，对屋內的金錢的美点便于留下印象；至于室內一切細节上的布置，其用意也总是在于尽可能求其符合于这种金錢美感的迫切要求。

当然，这一切并不是說捐款者本人对于这样的措施有什么不滿，也不是說，假使由他自己来主持，在措施上就会有什么两样；看来即使在其本人亲自指导下——那就是不采取遺贈方式，而由捐款者直接付款并监管这类事业——其管理的目的和方式在这些方面也不会有什么不同。还有一层，如果用与上述不同的方式来处理基金，也不会使受助者或者其安乐与虛荣未受到直接影响的局外旁观者感到滿意。經营这类事业时，如果当真采取这样的方針，即为了适应設置基金的原来的、实际的目的，对手头資金直接作最經济、最有效的使用，那就不会符合任何人的要求。一切有关的分

子，不論其关系是直接的和自私的，或只是处于旁观地位的，都認为支出的一个相当部分应当用之于高一层的或精神上的需要，而这种需要却是由掠夺侵占和金錢浪費下的歧視性对比的习性产生的。这里所表明的只是，竞赛准則和金錢荣誉准則的滲入社会常識竟深到这样的程度，以致即使是表面上完全在非歧視性利益的基础上进行的一类事业，也不能閃开或抗拒这些准則。

情况甚至是这样，这类事业正是由于非歧視动机的假定存在，才具有荣誉的价值（即以此作为提高捐款者的荣誉的一个手段）；但是尽管这样，歧視性利益的指导支出并不因而受到妨碍。源自竞赛或歧視的动机在这类非竞赛事业中的有效存在，在上述各种机构的任何一种中都会詳細、具体地显示出来。在这种情况下，当这类荣誉性布置的迹象显露出来时，一般总是要有所掩飾，說这类布置是属于审美、伦理或經济利益范围的。这类来源于金錢文化的标准和准則的一些动机，会暗暗地轉換非歧視性一类的努力的有效服务方向；但主持其事者的一片好心不会因此引起不安，他也不会由于他的工作在本質上不切实际而心情紛乱。这类动机的影响可以一直追究到非歧視改革事业的組織的整个范围，而这类事业却是富有阶級公开的生活方式中很重大的、并且是非常突出的一个特証。关于这个現象的理論方面当已充分明了，不必再进一步举例說明；况且对于这类事业之一——高級学識的研究机构——在另一章里还将作出一些比較詳尽的探討。

有閑阶級在工业形势前是处于有所蔭蔽的地位的，在这样的环境下，对于掠夺期前野蛮文化下所特有的那类非歧視性冲动，似乎有一种类于复归的傾向。这种复归傾向包含着两个方面，一方是作业观念，另一方是懶散和亲睦习性。但是在現代生活方式中，以金錢的或歧視性的价值为依据的行为准則，阻碍着这类冲动的

自由发揮；由于这些行为准則的显著存在，于是以非歧視性利益为依据的努力就轉变方向，为金錢文化所依据的那类歧視性利益服务。在这里的研究意义下，金錢礼仪准則是可以归納为浪費、不求实际和凶暴这些本質的。在从事社会改良工作的事业中，同其他类型的活动一样，礼仪上的要求是牢固地存在着的，这类要求对任何事业的管理和經营，在种种細节上发生着淘汰和监督作用。礼仪准則通过对一些方式方法在細节上的指导和修改，会极其有力地使一切非歧視性願望或努力归于无效。不求实际这个普遍的、非个人性質的、冷酷的原則是經常存在的，它的妨碍作用，使許多残存的、应列入作业本能項下的掠夺期前的性格傾向，无法获得有效表現；但是这个原則的存在并不能阻止这类性格傾向的遺传，也不能阻止它們作为一种冲动不断再現，从而使它們获得表現机会。

在金錢文化后期的进一步发展中，为了避免引起社会反感必須脫离工业操作这一条件，竟严格到这样的程度，甚至一切竞賽性业务也在禁止之列。在这个进展时期，金錢文化对竞賽的、掠夺的或金錢的这类职业价值的重視程度，同工业或生产一类的职业比起来有所降低，它消极地有助于非歧視性格傾向的保持。上面已經指出，这种脫离对人类有实用的一切业务的要求，对上层阶級妇女比对任何其他阶級格外严格；属于某些教派的教士也許可以認为是例外，但例外的性質看来也只是表面的，不是实質的。上层阶級的妇女必須过不求实际的生活，对这一点的坚持，比金錢等級和社会等級相同的男子还要趋于极端；其理由在于前者所处的地位不仅是高等有閑阶級，而且又是代理有閑阶級。她們所以要彻底脫离生产劳动，是含有双重理由的。

有些有名的作家和演說家，在社会結构和社会职能一类問題上，是足以代表社会上有識之士們的意見的。他們曾反复說明，而

且也說得很恰当：任何社会中妇女所处的地位，是社会所达到的文化水平的最明显指标——或者还可以引伸一下，是社会中任何一个阶級在这方面所达到的最明显指标。这个說法指經济发展阶段而言时，似乎比指任何别的方面的发展而言时，来得更加正确。同时，在任何社会中或在任何文化下，妇女在公認的生活方式中所被指定的地位，在很大程度上乃是某些传統的一种表現，这类传統是在早期发展的环境中形成起来的，对于現在的經济环境或現在人們的性格和思想习惯的要求，只是部分地相适应，而生活在現代經济环境之中的妇女，她們的活动却是受現在的性格和思想习惯的影响的。

上面对經济制度的发展作一般討論、对代理有閑和服装問題作专题討論时，曾經附带提到，妇女在現代經济结构中所处的地位，与同阶級的男子所处的地位比較，更加广泛和更加彻底地和作业本能的刺激不相协調。但同样明显的是，在妇女的气質中，含有爱好和平、反对不求实际这一本能的較大成分。因此，現代工业社会中的妇女，对于公認的生活方式与經济局势的要求这两者之間的矛盾，具有比較深切的感覚，这并不是一个偶然情况。

从"妇女問題"的种种方面，足以婉轉地表明，現代社会、尤其是社会中上层阶級的妇女生活，是怎样地处于一系列常識的支配之下，而这类常識却是在早期发展阶段的經济环境中构成的。現在人們仍然覚得妇女的生活，就文化、經济和社会关系方面来說，根本是、并且在正常情况下是一种代理性生活，其功过或荣辱，必然应当归之于对这个妇女居于占有或保护地位的某一个人。因此，妇女如果有任何违犯公認礼法的某一禁条的行动，就会覚得，这将直接影响到这一女子所属的那个男子的体面。当然，关于妇女意志薄弱或性情乖张这类問題，各人会有自己的看法，意見未必

会完全一致；但社会对于这类事件作出常識判断时，毕竟是不会有多少犹疑余地的，如果在任何情况下发生了男子的保护权受到損害的問題，人們对于男子方面的这种观念的正确性，也很少会发生疑問。另一方面，如果男子发生了不端行为，却不会怎么損害和他同居的那个女子的名誉。

因此，以幸福与优美的生活方式——也就是我們所习慣的生活方式——而言，派給女子的那个“領域”，是附随于男子的活动力的；如果她越出了这个指定的义务范围的传統，就要被人認为不守妇道。如果牵涉到公民权利或参政权問題，我們在这方面的常識——也就是說，我們的一般生活方式在这一点上的合理的表示——会告訴我們，在国家或在法律之前，女子不宜亲自直接参与，而应該由她所属的那个家族的家长来居間。一个女子而热中于自决自主或自我中心的生活，是同她的娇柔风度不相称的。我們的常識告訴我們，女子不論在政治还是在經济方面直接参加社会事务，是对社会秩序的威胁；这一点所表現的，是我們在金錢文化传統的指导下形成的思想习慣。“那些‘把妇女从被男子奴役的状态中解放出来’之类的叫嚣，在相反的意义下用斯坦吞(E.C. Stanton)①那句簡单明了、富有表現力的話来說，‘簡直是胡說八道’。两性的社会关系是上帝决定的。我們的整个文明——就是說，其中的一切好的东西——是以家庭为基础的。”所謂“家庭”，是以一个男性为长的家族。这种見解——一般表示得甚至还要露骨——是关于妇女身份問題的通常見解，在文明社会中不但一般男性有这样的看法，就是在妇女方面也是这样。妇女对于礼法上的要求具有极其敏銳的感覚；虽然其中有很多人对于礼法硬性規

① 斯坦吞(1815—1902)，美国妇女参政权运动的指导者。——譯者

定的一些細节覺得很不舒服，这也是实情，但是她們很少会不認識到，出于事态的必然性和旧习慣的神权，当前的道德律是把妇女安置在附随于男子的地位的。总之，按照妇女自己的美与善的观点来看，妇女的生活也应当是、而且在理論上必然是男子生活的次一級的表現。

虽然人們普遍存在妇女所处的地位是既适当而又自然的这样一种感覚，但也可以看到在許多人中正在发展另一种見解，即关于保护制和代理生活的整个安排以及其間的功过的看法，总不免是一种錯誤。或者至少有这样的感覚：即使就一定时間和空間說来这是自然成长的并且是一个适当的安排，即使有其显然的审美价值，但它仍然不能充分适应現代工业社会中比較日常性的生活目的。即使是有教育的上层和中层阶級那部分为数很大、占有很重要地位的妇女（在她們对传統礼法持有的冷靜、严肃的观念下，身份关系是能投其所好的，她們覚得它是根本正确、永久正确的），即使是这些态度保守的人，一般也未尝不感到在这方面的事物的現状与事物的应有状态这两者之間，在一些具体問題上是存在些細微差别的。但是此外还有一些比較不受羈勒的現代妇女，由于年龄、教育或气質关系，对于从未开化文化流传下来的身份传統是在某种程度上不表同情的，这类人对自我表現冲动和作业本能也許具有过度的复归傾向；这样就在这类人当中产生了不滿情緒，其情况异常生动，不容輕輕放过。

在这个“新妇女”运动——这是用来称呼要把妇女恢复到冰河期前地位的一类盲目的、支离散漫的努力的——中，至少含有两个辨别得出的因素，两者都是属于經济性質的。这两个因素或动机是用“解放”和“工作”这种含糊的口号来表达的。人們認为这两个字眼所代表的，都是与广泛存在的不滿情緒有关的一些想法。即

使是那些看不出有什么对現状不滿的眞正理由的人們，对于这种情緒的广泛存在也抱着認可态度。提出这种不滿情緒应当获得补救的意見最热切、最頻繁的是工业最发达社会中富裕阶級的妇女。这就是說，这里存在着一种要从身份、保护或代理生活的一切关系中解放出来的相当严重的要求。有些妇女的生活方式是从身份制传下来的，具有最浓厚的代理生活的色彩，有些社会处于高度的經济发展阶段，离适应传統生活方式的环境最远；在这类环境下，上述情緒激动表現得最为显著。有一部分妇女，在荣誉准則之下，被排除于一切有实用工作之外，其整个生活沉溺在有閑与明显消費中——解放要求就是从这部分妇女当中产生的。

有很多批評家誤解了这个新妇女运动的动机。有一位有名的社会現象評論者，最近对美国“新妇女”情况，在带些激动的心情下作了如下的概括：“她是她丈夫所宠爱的。她的丈夫是世上最忠实、工作最努力的。……她在教育程度上以及差不多其他一切方面都胜过她丈夫。她受到了各方面无微不至的爱护和照拂。然而她还是不滿足。……安格魯撒克逊‘新妇女’是現代最荒謬的产物，是注定要成为这个世紀最糟糕的落伍者的。”这番話也許說得很在理，但是其間除了譴責以外什么也沒有，徒然使妇女問題更加模糊。作为一个新妇女，她所不滿的，正是这个典型的描繪中所認为的应当使她感到滿足的那些事物。她是娇生慣养、备受宠爱的，她可以、甚至有必要大量地、明显地进行消費——为她的丈夫或别的自然监护人进行代理消費。她是可以避免、甚至不允許参加那些粗鄙的、有实用的工作的，为的是要为她的自然（金錢）监护人的荣誉执行代理有閑。这类职业是不自由的传統标志，同要求进行有目的活动的人类冲动是不相容的。妇女是具有她的那一份作业本能的，而且有理由可以相信，她所具有的还不止是平均的一份；

对这一本能說来，不求实际的生活或消費是最可憎嫌的。她对于她所接触的經济环境下的直接的、无居間的刺激发生反应时，一定要发揮她的生命力。对妇女說来，那种要按照她自己的方式过她自己的生活的冲动，那种要比在隔一层的情况下更进一步地参加社会工业操作的冲动，也許比男子更加强烈。

妇女所处的地位假使始終是艰苦力作，一般地說就会相对地滿足于她的命运。这时她不但有些具体的、有目的的事体要做，而且也匀不出时間，也来不及分心，使她自己产生反抗情緒，使她遺传得来的自决自主习性获得抬头机会。当妇女普遍从事劳役的这个阶段过去，代理有閑成为富裕阶級妇女的公認职务以后，那种要求她們遵守礼仪性的不求实际的金錢礼俗准則的习慣势力就会发生作用，足以长期地防止那些心高气傲的妇女对自决自主和"講求实用的領域"有任何情感上的靠攏。在金錢文化的初期阶段，情形尤其是这样。那个时候有閑阶級的有閑，在性質上大部分仍然是一种掠夺活动，仍然是統治力的积极发揮，其間含有足够的歧視性具体目的，足以使人們把这类活动認眞地当作一种职业，問心无愧地从容参与。在某些社会里，这样的情况显然一直繼續到現在。就各个个人来說，这种情况仍然在不同程度上存在着，各人对身份观念有深浅不同的印象，作业冲动禀賦的强弱各有不同，因此这种情况存在的程度也各不相同。但是有些社会的經济結构已經有了高度的发展，与以身份为依据的生活方式已經不相配合，因此人們已不再感到个人服从关系是唯一"自然的"人类关系。在这样的情况下，在那些馴服性較差的个人中，那种从事有目的活动的古老习性将逐漸抬头，掠夺文化和金錢文化遺留在我們生活方式中的那些比較后起、比較肤浅和短暂的习性与观点将引起反感。当在掠夺阶段与准和平阶段的鍛炼中形成的那类性格与人生观，同后期

发展的經济局势不再能相当密切地适应时，上述的一些习性与观点在那个社会或社会中的那个阶級，就要失去强制力量。就現代社会中一些工业阶級的情况来說，这一点是极其明显的；对它們說来，有閑阶級生活方式，尤其是身份因素，已經失去了大部分的約束力量。在上层阶級中也可以看到类似的情况，不过在方式上有所不同。

由掠夺文化和准和平文化而来的习性，是民族中某些基本素性与精神特征的比較短暫的变形；这些素性和特征是在早期、原始类人猿文化阶段的長期鍛炼中构成的，那个时候过的是和平的、比較未分化的經济生活，生活的鍛炼是在比較簡单、較少变化的物質环境的接触中进行的。当由竞賽生活引起的一些习性不再能与当前經济要求相适应时，一个崩解过程卽行开始，一些比較后起的、普遍程度較差的思想习慣，不得不在民族中比較悠久的、更加普遍的一些精神特征之前，在一定程度上有所讓步。

因此在某种意义上可以說，新妇女运动所标志的是，向比較广泛类型的人类性格复归的一种傾向，或者可以說是人类性格在較少分化的形态上的表現。这样的人类性格类型，应当看作是原始类人猿性格的特有形态；如果就其主要特征的实質而不就其形式来說，其所属的文化阶段也許可以說是“次人类”的。这种社会发展显示了复归到經济演进中早期、未分化阶段所特有的精神态度的形迹；就这一点来說，这里所說的运动或演化特征在这一点上的特有表現，当然是为其他方面的近代社会发展所共有的。这种从歧視性利益的支配轉向到古老性格的一种普遍复归傾向，并不是全然无迹可查；虽然，这类痕迹既不多，也不是能完全令人信服的。在現代工业社会中，身份观念的普遍衰退，就未尝不可以在某种意义上看作是这方面的迹象。此外，对于人类生活中那类不求

实际的表現的不滿，对于但求个人利得而以集体或其他社会团体为牺牲的那类活动的不滿，这类心情的再度显露，也属于上述迹象。还有一个看得出的傾向，即反对以痛苦加之于人，反对一切侵掠性事业；即使这类歧視性利益的表現，对社会，或对提出这种反对意見的个人，并不造成明显的物質損害，这类反对的表示也显然可見。我們甚至可以这样說，在現代工业社会中，一个普通的、在态度上无所偏頗的人的見解是这样的：典型的人类性格是有助于和平、亲善和經济效能的那种性格，而不是有助于自私、凶暴、欺詐和統治生活的那种性格。

有閑阶級在这种原始类人猿的人类性格的再現中所起的作用，并不是一貫支持、也不是一貫阻碍。就那些原始性格特征禀賦格外强烈的人来說，有閑阶級使它的成員得以脫离金錢竞爭，处于有所蔭蔽的地位，因此直接增加了这类人的生存机会；但在間接方面，由于执行对商品和劳务作明显浪費的有閑阶級准則，有閑阶級制度是减少了这类人在全体人民中的生存机会的。浪費的礼仪上的要求，吸收了歧視性竞爭中的人們的剩余精力，使他們再沒有余力在非歧視性生活方面有所表現。就礼仪鍛炼这一层的、比較非具体的、精神上的影响来說，与上述情形对照，它不但在同一方向上起作用，而且在向同一目的前进的过程中，它所起的作用也許更加有效。礼仪生活的准則是歧視性对比原則的加工，因此这类原則一貫要制止一切非歧視性努力，支持自私态度。

第十四章　高級学識是金錢文化的一种表現

旨在使属于某些范疇的恰当的思想习慣得以在后代保存的学校訓育，是获得社会常識的認可，并且与公認的生活方式結合在一起的。在教师和教育制度传統下构成的思想习慣是有它的經济价值——即影响到个人的适用性的价值——的；这种价值，同沒有这种指导、在日常生活鍛炼下构成的思想习慣的相类經济价值比起来，是同样实在的。众所公認的教育方案和学校訓育的任何特征，凡是起源于有閑阶級的偏好或金錢价值准則的指导的，都应当認为是出于有閑阶級制度的关系；教育方案所具有的这类特征的任何經济价值，都是这个制度的价值的具体表現。因此，关于教育制度，不論是在訓育的目的和方式方面，还是在教师所教导的那部分知識的范围和性質方面，凡是起源于有閑阶級生活方式的那些特征，都是这里的研究題材。但是，受有閑阶級观念的影响最明显的，是学識本身，尤其是高級学識。由于这里的研究目的，并不是在于对足以表明金錢文化的影响的那些資料作詳尽核对，而是在于說明有閑阶級观念影响教育的方式和趋向；因此这里所要进行的，只是对足以适应这里的研究目的的高級学識的某些显著特征作一观察。

学識的起源和初期发展，同社会中宗教仪式的关系是頗为密切的，特别有关的是为超自然有閑阶級服务时表現的那部分仪式。原始教派进行的意在向超自然动作力献媚的服务，并不是对社会的时間和劳力作有利于生产的使用。因此，应当把这类活动主要

看作是为超自然力执行的代理有関，人們想通过这类活动向这类神力通誠达意，想通过服务和服从的表白来博得神的恩宠。早期学識的內容大部分就是在对超自然服务中得来的一些知識和經驗。因此，这方面的鍛炼，同为一位尘世的主子服务所需要的鍛炼，在性質上极其相类。从原始社会的教門中的教师那里得来的知識，大部分是属于宗教仪式方面的知識，也就是如何以最适当、最有效或最满意的方式接近和礼拜超自然动作力的知識。人們所学的是怎样使自己在神力之前成为一个不可缺少的分子，在恳求神灵对事态的进程有所主张或对某一进行計划勿加干預时处于提出这类恳求——或者甚至要求——的地位。人們的目的是为了贖罪，而追求这个目的的方法则主要是設法在对神的侍奉和逢迎中取得便利。在教士的教学內容中，关于对主子的有效服务，除了上述的以外，看来只是在以后才逐渐摻入了其他成分的。

作为不可思議的神的一个仆人，即教士，其所处地位逐漸成为神与一般未受訓練的普通民众之間的中介者；因为他具有超自然信仰的礼仪方面的知識，因此被允許参拜神灵。居于这种地位的中介人，不論他所侍奉的主子是尘世的还是超自然的，往往会觉得他自己具有現成的手段，很容易使民众产生一种印象，即不可思議的神是会按照他所請求的来执行的。于是不久以后，可以利用来解释神奇效果的某些自然作用的知識，加上一些巧妙的手法，就逐漸成了教士学識的一个主要部分。这类知識后来逐漸被看成为所謂“不可知的”知識；它也正是由于具有神秘性，才适合于教士的用途。学識的培养，作为一种制度，看来就是起因于此；后来它漸漸脫离了这个属于魔术仪式与黃教式詐伪的母体，但分化的过程迟緩得簡直使人难耐，直到現在，即使在高等学校所研究的一些最高深的学識中，这一分化过程也还沒有充分完成。

为了要打动、甚至欺騙无知識的人，学識中的神秘因素，同过去的一切时代一样，現在仍然是一个极其有吸引力的、极其有效的因素。在一个目不識丁者看来，一位大学者的声望大半是根据他与那类神秘力量的密切程度来衡量的。举一个典型例子：挪威的农民，直到这个世紀的中叶，对于这样一些神学权威，如路德（Luther）、麦兰克呑（Melanchthon）、皮德·达斯（Peder Dass），甚至近代的神学家如格綸特維格（Grundtvig）的渊深学識，仍然本能地認为是一种魔术。这些人，以及許許多多次一流的已故或現存的知名之士，都曾被加上魔术大师的雅号。在这些善良、天眞的人看来，凡是在宗教界据有高位的人士，在神秘学和魔术的使用方面总是十分精通的。与这种看法同时并存的是这样一种一般的見解，即高深学术和“不可知的”性質这两者之間总是有密切关系的；这一点也未尝不可以用来在大体上說明有閑阶級生活在智力方面的傾向。怀有这种信念的固然不限于有閑阶級，但是今天在这个阶級的成員中对各种各样的神秘学有兴趣的却占极大比例。有些人的思想习惯并不是在現代工业的接触中形成的，这些人仍然覺得“不可知的”知識，即使不是唯一眞正的知識，也是根本知識。

由此可見，学識，在开头时，在某种意义上可以說是教士代理有閑阶級的副产品；而且至少到最近为止，高級学識仍然在某种意义上是教士阶級的副产品或副业。在系統化知識的內容扩大以后，不久就有了秘传知識与公开知識之别，这一点在教育史上可以一直追溯到老远老远以前。两种知識如果有什么实質上的区别，这种区別就是，前者根本沒有經济上或工业上的意义，后者所包括的則主要是經常供物質生活利用的关于工业操作和自然現象的知識。这样的分界綫，后来至少在一般的理解中是高級学識与低級学識之間的正常界綫。

这一点是很有意思的，它不但証明知識阶級与教士这个行业之間有着密切关系，而且說明了为什么这些人的活动在很大程度上是属于講求仪态和礼貌的明显有閑一类的，为什么在一切原始社会中，知識阶級在形式、成規、品位等級以及仪式、礼服与一般学术用具等等方面，是非常認眞、非常拘泥的。它說明掌握初期形态的高級学識必然是有閑阶級的职务，特别是侍奉超自然有閑阶級的那个代理有閑阶級的职务。而且这种对学术用具的偏好，更加显示了教士任务与学者任务之間的接触点或連結关系。学术以及教士任务，就其起源来說，大都是一种利用交感的魔术的結果；因此这种形式上与仪式上的魔术用具的使用，在原始社会的知識阶級中占有相当地位是不足奇的。仪式和道具在魔术用途上有其神秘效果，因此它們的存在是魔术与科学处于初期发展形态时的一个主要因素，这一点是理所当然的，其情况同对象征表示的重視极其相类。

象征仪式通过利用传統工具在动作上或所要完成的目的上作巧妙表演，会引起交感作用；这些方面的感觉，在魔术活动中比在科学、甚至神秘学的訓育中当然要明显得多，重要得多。但就我所知，即使对学术价值具有眞切見解的人，也往往要注意到科学的仪式上的用具，認为这类工具全然不值一顧的人是很少的。任何人只要回顧一下我們文化中学术的发展沿革，就不难看出，在其后期发展过程中，人們是如何一貫重視这类仪式性的事物。即使在今天，这类遺风在学术界依然很盛，例如使用制服制帽，举行入学礼、入会礼、毕业礼，授給学位、荣銜、特权等等；这类情况說明了学术界存在着某种带有宗教色彩的使徒传統。所有这类特征，如学界使用的仪式、服装，带有宗教色彩的各种引进典礼，某些荣銜和美德通过按手礼留传下来，等等，其直接根源无疑是教士职务方面的

一些习俗；但是如果对这类特征的根源作进一步追溯，就会发現，专职的教士形成以后，他們一方面与兴妖作怪的术士不同，另方面与侍奉尘世主子的奴仆也有区别，上述特征的根源，也就是教士阶級在这一分化过程中构成的一些习俗。这类习俗及其所依据的概念，就其起源和心理內容說来，在文化发展中所属的时代，并不迟于爱斯基摩巫医和术士盛行的那个时代。就这类习俗在宗教信仰以及高等教育制度中所处的地位說来，它們是人类性格发展过程中极早期的万物有灵信仰形态的残余。

我們不妨說，以現在以及最近的教育制度而言，重視这类仪式特征的，主要是高級的、高等普通的以及古典的那类教育机构和那类学术，而不是教育系統中低級的、工艺的或实用的那些部門。教育系統中低級的和荣誉性較少的那些部門，卽使具有这类特征，也显然是仿自高級方面；至少可以說，如果沒有高級方面的不断的示范作用，研究实用知識的那类学校要想使这类特征繼續存在，是极少可能的。低級的和研究实用知識的一类学校和学者的采行和培养这类习俗，主要是一种模仿行动，目的在于尽可能与高級学校所保持的荣誉标准相一致，而后者則是由于直系的移轉权，而合法地取得这类附属特征的。

分析还不妨再前进一步。这类仪式上的残余和复归現象表現得最有力、最自然的，是主要与教士教育及有閑阶級教育有关的一类学校。因此，如对大学与专科学校生活的近代发展作一观察，应当可以看到，而且事实上情形也极为明显，这类学校如果原来是为下层阶級設立的，它們所教导的是直接有用的一类知識，当它們发展成为高級学識的教育机构时，其在仪式与装备方面的发展以及精心拟就的学校“任务”的发展，将与学校教学內容的轉变同时发生。这类学校，在演进过程中两个阶段的第一阶段，其目的以及所

要尽的主要职責，是使劳动阶級的青年能胜任工作；在第二阶段，它們所教导的一般即以高級的或古典的学識为主，其主要目的就在于如何使教士阶級和有閑阶級——或初入流的有閑阶級——的子弟，在习慣上公認的、荣誉的范围和方式下，从事有形財与无形財的消費。那些由“大众的朋友們”建立的、目的在于帮助奋斗的青年的学校，往往会演变成这样的巧妙結局；如果轉变的經过情况是正常的，那么在学校中，即使不是必然、也大都会同时发生比較側重仪式生活的轉变。

就今天的学校生活来說，凡是以教导“人文学”为主要目的的那些学校，在学风方面的注重仪式，一般表現得最为自由自在。这种相互关系，在近年来美国的大学校中，似乎比任何别的地区表現得更为显著。这一通則也許有很多例外，尤其是格外着重荣誉与仪式的教会所建立的那些学校，它們是在保守的和古典的水准上开始的，可以說是通过一条捷径直接达到古典状态的。但是就美国比較新兴的城市在本世紀所建立的那些大专学校来說，一般情况总是这样：只要这个城市在經济上还沒有获得多大发展，只要吸收入校的学生在习慣上还以勤劳朴素为主，在大学的生活方式中使人会联想到巫医盛行时代的那种气氛，就至多只会偶尔一現。但是，一等到社会中財富的累积有了显著增进，一等到有某一学校开始依賴有閑阶級的支持，越来越着重仪式的风气就会滋长起来，在服装方面，在社会的与学校的种种礼节方面，复古的傾向也越来越显著。举个例，在中西部各州任一个大学的經济贊助者的財富有了显著增长以后，必然与这一事态大体同时发生的是，男子穿上了晚会服装，女子穿上了露胸的夜礼服，学校举行学业上的仪式或在校內举行社交集会时，大家也穿上了特制的校服；这种情况起先是在人們的諒解下存在的，不久就成为不容避免的风气。要追究社

会风气与学校风气这两者之間的相互关系，并不是一件难事——除了完成这样一个巨大任务时的机械工作上的困难。学校制服与制帽的流行，其情形也是这样。

这里有許多大专学校采用了制服和制帽作为学业的标識；这件事是最近几年发生的。我們不妨說，这件事在再前些时候是不会发生的；那就是說，除非有閑阶級情緒在社会中有了充分发展，足以支持在教育目的上的复古观念的有力动向，否则是不会发生的。应当看到，学业礼仪上的这一节目，不但由于它投合在炫耀作用与象征表示等方面的古老的习惯倾向而同有閑阶級关于何者合宜的看法相适应，而且由于它牵涉到明显浪費这一重要因素，它还与有閑阶級的生活方式相适应。制服和制帽恰恰在那个时候恢复使用，差不多同时又有那么多的学校染上这个风气，这一事实在某种程度上似乎是由于，社会在那个时候曾激起一次在适应发展方面和荣誉方面的返祖倾向高潮。

这里再提到一点，或者不是完全多余的。当这一奇特的复古倾向发生的时候，别的方面的复古情緒的滋长也达到了极盛期，两者在時間上似乎是一致的。掀起这样一个复古高潮的最初冲动似乎是由南北战爭时心理上的崩解作用产生的。习慣于战时生活，足以引起一系列的掠夺的思想习慣，使宗派观念在一定程度上代替了团結观念，使歧視性差别的意識代替了公道的、日常的服务冲动。由于这类因素的累积作用，在战爭以后的一代里，身份因素容易获得再度抬头的机会，不論在社交生活中，还是在宗教信仰和其他象征的或仪式的形式結构中，都可以看到这种迹象。在十九世紀整个八十年代，以及形迹不那样明显的七十年代，可以看到某些情感的一个逐漸上升的浪潮，在这类情感下人們偏重的是准掠夺的企业习性，坚持的是身份神人同形同性观念和保守主义。未开

化气質的某些比較直率的、露骨的表現，如非法行为的复告猖獗以及某些"工业巨头"的那种准掠夺式的巧取豪夺的变本加厉，这类情况的达到頂点比較早，到七十年代末期已显然趋于衰退。至于神人同形同性观念的复兴，到八十年代将告終結时，其全盛期似乎也已过去。但这里所說的有关学业方面的仪式和装备，似乎是未开化阶段万物有灵观念的进一步深远、微妙的表現，因此它們获得流行和精炼化的进度比較迟緩，在較后时期才达到充分发展阶段。我們有理由可以相信，它的极盛时期現在已經过去。此后除非在新的战爭經驗中受到新的刺激，除非由于富裕阶級的繼續发展，一切仪式尤其是浪費和显然表明身份等級的仪式获得支持，否則近来学校在形式和礼节方面的一切增长和扩大，看来将逐漸停滞。我們固然可以說，在美国学校中使用制服制帽以及随之以俱来的对种种学业方面的礼仪的重視，是南北战爭以后对未开化气質的复归傾向的一次情緒波动；但同样无可否認的是，如果富裕阶級手里的財富沒有累积到足够的程度，足以构成这样一个动机的必要的金錢基础，从而使这个国家的大专学校能够符合有閑阶級在高級学識方面的要求，則这种在仪式上的复古傾向，在大专学校的生活方式中无疑是难以实現的。制服制帽的采用，是現代大专学校生活中显然的返祖現象之一，这一現象表明，这类学校不論在实际成就上还是在志趣上，已經明确地成为有閑阶級机构。

近来还有一个值得注意的傾向，足以进一步証明教育制度与社会文化标准之間的密切关系，那就是工业巨头漸漸代替教士，成为研究高級学識的学校領导人。这种代謝現象决不是普遍的，也不是十分明显的。有些人能够把教士任务和金錢上的高度效能結合起来；由这样一种人来担任学校領导是最受欢迎的。还有一个相类的但不怎样明显的趋向，是把高級学識的教育工作付托給有

相当資力的人。在担任教学工作的資格方面，現在比以前格外着重管理能力和为事业作宣传的手腕。在这一点上表現得格外明显的是与日常生活关系最密切的那些学科，是經济意志最专一的那些社会里的学校。这种以金錢效能部分代替教士效能的現象，是跟以明显浪費代替明显有閑作为猎取荣誉的主要手段这一現代轉变，同时发生的。这两种事态之間的相互关系大概是极其明了的，无須作进一步分析。

从学校和知識阶級对待女子教育問題的态度可以看出，学識是在怎样的情况下，在什么程度上脫离教士的古老身份和有閑阶級的特性的，它还足以表明，眞正的学者已經怎样接近現代的、經济或工业的、实事求是的观点。直到最近为止，高等学校以及神学、法学、医学专校是不許女子問津的。这类学校，从一开头，而且大多数現在仍然是，专門为教士阶級和有閑阶級的教育而設的。

上面已經說过，女子是原始奴隶阶級，在一定程度上，尤其是牵涉到名义上或礼法上的地位时，直到現在，她們依然是处于这样的地位。过去曾經普遍存在这样一种敏銳感覚，即高級学識有如古代希腊举行的神秘的宗教典礼，女子是不容接近的，容許她們参与，将有損学术的尊严。因此直到最近，在現代工业最发达的社会，高等学校才向女子自由开放。但是，即使处于現代工业社会那样迫切的环境，那些最有名的、第一流的最高学府，采取这一行动时仍然是极端犹豫不决的。这种在智力上分高下，以此为两性在荣誉上分化的依据而形成的阶級观念或身份观念，在貴族式的学术团体中依然有力地存在着。一般認为，女子所应該获得的能使她們循規守范的知識，可以按照以下两个条目之一来分类：(1)直接有助于提高家庭服务質量的知識，即家庭范围以內的知識；(2)显然属于执行代理有閑項下的那些类于学术性和类于艺术性的技

能。如果知識內容关系到学习者个人的意志的发揮，获取这类知識是依照学习者自已的求知兴趣进行的，并不受礼仪准則的驅使，并沒有顧到她的主人，她的主人的享受或荣誉也不会由于这类知識的使用或显示而有所提高——这样一类知識，对女子的风度說来是不相宜的。同样，凡是对代理有閑以外的有閑具有証明作用的知識，都不是女性所宜享有的。

当我們对这类高等学校同社会經济生活的关系作出評价时，要晓得，这里所評述的一些現象的重要意义，并不在于它們本身具有头等重要經济后果这一事实，而在于它們所表現的一般态度。它們所表現的是，知識阶級对工业社会生活过程的本能的态度和意向。它們是高級学識和知識阶級所达到的发展阶段的一个标志；因此它們可以表明，当这个阶級的学識和生活，更为直接地影响社会的經济生活和效能，并影响生活方式对时代要求的适应性时，我們大体上可以从这个阶級身上期待些什么。这类仪式上的残余所表明的是，特别在培养传統学識的那些高等学校里广泛存在的一种傾向，这种傾向即使不是复古运动，也至少是保守主义。

除了这类保守态度的迹象以外，还有个在同一方向下的特征，它和講求形式与仪式末节的带些玩笑的傾向不同，其間具有更加严重的意义。例如，美国的大学和专科学校中，絕大多数与某种教派有关系，对宗教信仰具有相当热誠。照說这类学校的教授們所精通的是科学方法和科学观点，那些万物有灵的思想习慣在这里是应当絕迹的；然而其中仍然有很大部分，对属于早期文化的神人同形同性信念和习慣表示同情。当然，这种宗教热誠的表示，不論就凭法人資格的学校方面来說，还是就教师团体中各个成員方面来說，在很大程度上只是权宜性的和浮面的；但在高等学校中具有神人同形同性观念的显著成分，这一点毕竟是无可否認的。情形

既然是这样，我們就不得不把它看作是一种古老的、万物有灵的性格的表現。这种性格在教学中必然要在一定程度上表現出来，从而它在同等程度上影响到学生的思想习慣，使之趋向保守和复古。这是要妨碍学生在最能适应工业目的的实用知識方面的发展的。

在今天的一些負有盛名的高等学校中，体育运动极为风行，这是与上述情况朝向同一方向的；实际上大学中的体育运动与宗教信仰态度在心理基础方面和鍛炼效果方面有許多共同之处。但这种未开化气質的表現主要是出于学生团体，而不是出于校方的作风；除非体育运动是出于学校或学校职員的积极鼓励和賛助——有时候是会发生这种情况的。大学生联誼会的情况与体育运动相类，但其間也有不同之处。后者主要是一种单純的掠夺冲动的表現；而前者則主要是一种宗派观念的表現，这是掠夺时代未开化者的气質的一个显著特征。还可以看到，在学校的联誼会与体育运动这两者之間是存在着密切关系的。在上面的一章里对运动竞賽和賭博的习性已經有所分析，因此，关于体育运动和派別組織活动这类鍛炼的經济意义，这里无須再作进一步討論。

这里所說的关于知識阶級的生活方式以及致力于保存高級学識的学校的一些特征，大部分具有偶发性，决不能把它們看作学校所标榜的公开任务或教研工作中的有机因素。但是根据这里所指出的一些征象，在这类学校所执行的任务的性質——从經济观点来看——以及在它們的賛助下处理这一严重任务对入学青年发生的影响这些方面，足以成立一种假定。根据这里作出的一些考察所产生的假定說明，这类学校在它們的工作中以及在它們所偏重的仪式中，可以想見是要采取保守态度的；不过对于这一假定不能孤立地看待，必須与它們实际完成的工作的經济性对照，同时并須对它們受托保存的高級学識作一考察。談到这个問題，大家晓得，

这类高等学校直到最近还是抱着保守态度，一切革新它們都是反对的。这已成为一个通例：一个新的观点或是一种新的知識，只是在校外已經风行以后，才会在校內得到認可，被学校接受。只有那类不显著的革新算是例外，这类革新同传統观点或传統的生活方式是沒有任何实質上的关系的；例如关于数理与物理科学的具体內容方面的新貢献，又如对經典著作、特别是关于語言学或文学方面的經典著作的新詮証、新注疏等等。一般情况总是这样，除非是在狹义的“人文学”范围以內的革新，除非革新者对人文学的传統观念絲毫沒有改动，否則公認的知識阶級和研究高級学識的学校对一切革新总是側目而視的。任何新观点，或科学理論上的新論点，尤其是涉及人类关系理論的任一点的新論点，总是在一再延宕以后，才在大学的教学体系中很勉强地占得一席地，而不是在热烈欢迎的情况下爽爽快快地被接受的。那些在扩大人类知識領域方面下苦功的人們，也往往受到同儕的嫉視，不能获得应有的礼遇。高等学校对于知識在方式方法上或內容上的重大进步，大都并不加以支持、鼓励；等到它們接受时，革新已經不再处于青年期，已經大部分衰老，已經成为新生一代智力內容中的平凡事物，而这一代的青年的思想习惯就是由这类学校范围以外的新知識和新观点构成的，他們就是在这样的环境下成长起来的。最近过去的情况就是这样。至于就目前情况来說，这样的观察究竟可靠到什么程度，很难断定；因为对当前事实要作出这样正确的透視，从而对其間的相互关系具有清楚的認識，是不可能的。

到目前止，关于富裕阶級作为文学和艺术的贊助者这一职能我們还沒有提到；这是研究文化与社会結构的发展的那些作家和演說家慣于仔細討論的一个問題。这一有閑阶級职能同高級学識以及知識与文化的传播，并不是沒有重大关系的；这一阶級通过它

所提供的助力而促进了学术的发展，其情況与促进程度是大家所充分熟悉的。常常有些代言人用生动有力的措辞来談这个問題，由于他們精通問題內容，他們的談話足以使听众确信这一文化因素的极度重要意义。但这些代言人是从文化利益或荣誉利益的观点而不是从經济利益的观点来提出問題的。富裕阶級的这一职能以及富裕阶級成員的这一智力上的态度，如果从經济的观点来了解并按照工业的适用性来評价，是値得注意的，値得在这个問題上作一些分析。

应当指出，富裕阶級对学术的贊助这一事实，如果作为一种特性表現来看，从外形上来考察，也就是单从其經济的或工业的关系来考察，則其間的关系是一种身份关系。得到別人贊助的学者，为他的贊助人代理性地完成一种学者生活的任务而获得的某种荣誉是归其贊助人所有的，正同完成任何形式的代理有閑，其荣誉归其主人所有的情况一样。还应当看到，作为一个历史事实来看，通过贊助关系对学术有所促进或对学术活动加以維持，它所助成的，在絕大多数情况下，是古典学識或人文学的精通。这类知識所起的作用，并不是在于提高而是在于降低社会的工业效能。

再进一步，談一談有有閑阶級成員直接参加的知識的推进。由于荣誉生活准則的驅使，他們在智力方面寻求表現时，偏重的是古典的或徒务外观而不究实际的学識，而不是与社会工业生活有某种关系的一类科学。有閑阶級成員如果在属于古典范围的知識以外有所涉猎，其所涉猎的通常就是法律、政治、尤其是行政管理一类的科学研究。这类所謂科学，实际上是有关为有閑阶級在財产的基础上执行管理任务謀便利的一大堆指导原理。因此，进行这类訓育的目的，一般并不是单純为了提高智力或認識力，而大部分是为了滿足实际的需要，这种需要是这个阶級所处的統治地位

决定的。管理任务就其起源来說，是一种掠夺的职能，主要与古老的有閑阶級生活方式有关。这是对人民实行統治与高压，而有閑阶級的生活資料就是从群众中得来的。因此，这种訓育以及作为訓育內容的一些实践事例，除了关涉知識方面的一切問題以外，对这个阶級自有一种吸引力。只要管理任务在形式上或实質上仍然是一种建立在財产基础上的任务，情况就是这样；而且还不止如此，由有閑阶級进行以財产为基础的管理，現在固然已漸成过去，但是在管理的演进中，只要那种古老形式的传統在現代社会的生活中繼續存在，情况就依然是这样。

有些学識是以智力或認識力方面为主的，也就是所謂眞正的科学；就这类学識来說，情况与上述有些不同，不同之处不但是在于有閑阶級的态度方面，而且在于金錢文化的整个趋向方面。知識本身的目的为了发揮理解力，此外别无其他；照說这就可以指望沒有迫切的物質利益使之改变意图的那些人探求这类知識。有閑阶級处于在工业方面有所蔭蔽的地位，这个阶級的成員的求知欲应当有充分发揮的机会，因此我們当能看到从这个阶級中涌現出許多古典学者和大科学家，从有閑生活的鍛炼中誘发从事科学上的研究和思考的热情，而且有許多作家也的确相信情况是这样的。类似这样的結果未尝是不可想望的；但是有閑阶級的生活方式自有它的特征（上面已經作过充分分析），这类特征使这个阶級的智力上的兴趣别有所注，它所傾注的并不在于构成科学概念內容的現象的因果关系方面，而是在一些别的方面。作为有閑阶級生活所特有的一些思想习慣，所着重的是个人統治关系，再从这一点出发，所注意的是关于荣誉、功績、声望、地位等等的歧視性概念。构成科学主題的事物因果关系，在这样的观点下是看不到的。况且在世俗上有用的那类知識，与荣誉也并沒有关系。因此，看来

极有可能，足以引起有閑阶級注意的，应当是有关金錢或其他荣誉价値的歧視性对比的方面，而不是認識力的方面。即使他們对后者发生兴趣，并在这一点上有所表現，他們的研究或思考也往往要轉到荣誉性的和不求实际的那类范围以內，而不是探求科学知識。当不是出自学校的大量系統化知識还沒有闖进学校的学术研究范围时，教士阶級和有閑阶級的学术研究經历就的确是这样。但是，自从統治与服从关系不再是社会生活过程中有力的构成因素以后，生活过程中的別的因素和別的观点，就强行进入了学者领域。

作为一个純正的有閑紳士，应当是，事实上也的确是，从个人关系的观点来理解一切事物的；当他发生了求知的兴趣，他就会在这个基础上来寻求現象的体系化。那些老派的紳士們的情形就的确是这样，在他們那里，有閑阶級的典型还是完整地保存着；他們的生存在現代的儿孙，如果充分繼承了遺传下来的上流社会品質，其态度也必然是这样。但遺传的道路是沒有定向的，幷不是每个紳士的儿子都跟他的上代一模一样的。尤其是掠夺期征服者所特有的那些思想习慣，能留传下来多少是很难說的，在有閑阶級的鍛炼中得以繼續存在的，看来不过是其中最后的一两点痕迹而已。有閑阶級成員中最富有求知的資質，在这方面的先天或后天特性最强的，显然是那些出身于下层或中层阶級的分子，在这类成員中最容易发現这样的人物；这类人具有劳动阶級所固有的全部遺传性格，他們之所以能在有閑阶級中占得一席地是由于具有某些品質，这类品質在有閑阶級生活方式最初构成时幷不算什么，在今天說来則比較重要。但是，在这类比較新进的有閑阶級分子的范围之外，也还有許多人，他們幷不具有足够程度的、足以构成他們的理論观点的歧視性利益，可是求知傾向比較强，这种求知傾向足以导使他們走向科学研究的道路。

科学之所以能闖进高級学識領域，部分是由于有閑阶級中这类逸出正途的后起之秀的作用，他們逐漸受到了非个人关系的近代传統的有力影响，其所繼承的性格傾向，与身份制下所特有的那类气質內的某些显著特征，显然有所不同。但科学知識这一异己分子所以能存在于高級学識领域，部分，而且在很大程度上，也是由于工业阶級中某些成員的作用，这些人处境比較从容，除注力于日常生活的維持以外，还有余力从事于别的兴趣方面的发展，他們的遺传性格可以一直追溯到身份制以前，因为歧視性的和神人同形同性的观点，并不能支配他們的智力活动。构成科学进步的有效力量的大致不出于这两类人物，而在这两类之中，以后一类的貢献为最大。就这两类人物而言，情况似乎是这样，他們所起的作用，在性質上与其說是一种根源，不如說是一种媒介，充其量只能把他們算作变化的工具；那些通过同在現代团体生活和机械工业要求下形成的环境的接触而迫使社会接受的思想习慣，依靠他們的作用，可以被利用来說明理論知識。

科学是对于自然現象和社会現象的因果关系的明确認識。这种意义下的科学，成为西方文化的一个特征，只是工业操作在西方社会实質上成为机械設計的一个方法——人类在其間的任务是对物質力量加以辨别与評价——以后的事。科学的进展程度，大体上同社会的工业生活順应科学规范的程度相一致，同工业利益支配社会生活的程度相一致。当人类生活和人类知識的各部門，各个地、相繼地与工业操作及經济利益发生日益密切的接触时，科学，特别是科学理論，随着这个前进趋势，也在各部門中成比例地向前进展；或者說得更恰当些，当人类生活和人类知識的各部門，各个地、相繼地摆脫了个人关系或身份关系的支配，因而摆脫了神人同形同性信念或荣誉价值这类准则的支配时，科学，特别是科学

理論，随着这个前进趋势，也在各部門中成比例地向前进展。

只是当人类在环境的实际接触中，迫于現代工业生活的要求，对因果关系不得不加以認識时，人們才会以因果关系为依据，对这个环境的現象以及自己接触到的事实加以組織化，体系化。高級学識，在其最完美的发展形态下是經院哲学和古典文学的精粹，但尽管如此，它是教士职务和有閑生活的副产物；同样，現代科学也可以說是工业操作的副产物。現代工业生活所强制形成的思想习慣，通过学者、科学家、理論家、发明家、研究工作者这样一类人——他們大都不是在学校的庇护之下发生的最有效作用——的努力，使同現象的因果关系有关的那部分理論科学，获得了有条理的表現和发揮。由于这种在学校范围以外的科学探討，关于研究方式与目的上的变化，才不时地冲进学校訓导領域。

这里值得注意的是，以小学与中学同研究高級学識的高等学校相对照，两方面所施的教育在实質上和目的上有极其明显的差別。就两方所传授的知識的直接实用性和所达到的熟練程度而論，这些方面的差别也許有相当重要的意义，值得人們不时地加以注意；但是在这一方或那一方的教导中偏重的精神上或心智上的傾向，还存在着更加显著的差別。关于这种高級知識与低級知識在教导中的分歧傾向，格外值得注意的是，小学教育在工业发达的社会中的最近发展情况。近代小学教育主要注意的是智力与体力方面的熟練或巧妙，是对于非个人性質的事实从因果关系而不是从荣誉的角度加以理解和运用。小学教育当初也主要是一种有閑阶級商品；的确，在这样的早期传統下，現在的小学校仍然习以为常地利用竞賽作为促使学生勤勉求学的一种刺激。但是在初級教育不受教会传統或軍事传統支配的社会里的小学訓导，即使这种以竞賽作为一个权宜手段的使用，也显然在减少。在教育系統中，

有些部分直接受到了幼儿园訓育的方法与观念的影响，在这些部分中，上述轉变情况(尤其是在精神方面)格外明显。

幼儿园訓育特别带有非歧視性傾向，这种傾向有时影响到幼儿园本身范围以外的小学教育，使之具有相类的性質；这一点应該同上面曾經提到的、在現代經济形势下有閑阶級妇女特有的精神态度联系起来看。在工业发达的社会里，有許多有智力而閑散着的妇女。在这样的社会里，由于工业生活的分化作用的影响，以及頑固的軍事传統和宗教传統不复存在，身份制的严格程度已經有所降低；在这样的情况下，幼儿园訓育达到了最完善的境地，远离古老的家长式的教育观念。这种訓育，就是从这类处境安乐的妇女們那里获得精神上的支持的；它的目的和方法格外投合这类妇女的心意，她們在荣誉生活的金錢礼法下是心神不宁的。幼儿园訓育以及現代教育系統中任何相类的幼儿园精神，与“新妇女运动”一道，都应当看作是妇女直接受到現代环境下的有閑生活的鍛炼时，对于这种鍛炼所要誘发的不求实际与歧視性对比这类习性的一种反抗。这里又一次証明，有閑阶級制度是間接有助于非歧視态度的加强的，結果也許会危害到制度本身的稳定，甚至危害到这个制度所依据的个体所有制。

近来在大专学校的教学范围内发生了某些具体变化，那些有助于提高公民智能与工业效率的比較着重实际的学科，部分地代替了人文学——人們認为足以促进传統的“文化”、特性、爱好和观念的那些学科。換个說法就是，那些足以促进效能(最后是生产效能)的学科，同足以提高消費或降低工业效能并且足以养成与身份制相适应的性格类型的那些学科比起来，前者的地位已逐漸有所增进。在这一对教学規划的适应过程中，高等学校一般总是偏于

保守的，它們循着这一方向每前进一步，总是在若干程度上具有一种讓步性質。科学的强行进入学者的訓导，即使不能說是从下面来的，也是从外面来的。应当看到，人文学尽管十分勉强地对科学作了讓步，但是它相当普遍地适宜于使学者按照传統的自我中心的消費方式构成其性格；这种消費方式在性質上是按照传統的礼仪标准与德行标准进行的对眞善美的欣賞和享受，其主要特征是有閑，是一种悠然自适的有閑。人文学的代言人，以那种被他們自己所习慣的古老的、端严的观点所掩盖的措辞，表明他們所坚持的观点，是含蓄在“人是为消費世上的产物而生存的”那句老話里的观点。对由有閑阶級文化构成并以此为依据的那些学校說来，这种态度是不足为奇的。

当人們为了要使公認的文化标准和文化方式能保持原样而尽力找寻表面根据时，这类根据实質上也就是古老气質和有閑阶級生活理論的一些特征。例如，由对流行于饒有古风的有閑阶級中的那种生活、观念、理想和消費时間与物品的方式加以慣常的欣賞得来的享乐和意向，同对于現代社会中普通人的日常生活、知識和志趣等方面的熟悉以及从这种熟悉中得到的結果比起来，人們总覺得前者是“高一級的”、“比較高尙的”、“比較有价値的”。任何学术，如果其內容純粹属于現代人类与現代事物的一些知識，則与人文学比起来，人們总覺得它是“低級的”、“卑俗的”、“沒有荣誉性的”；甚至有人这样形容这种人类的和日常生活的实用知識，說它是“次人类的”。

有閑阶級代言人对人文学的这种看法，似乎本質上是正确的。从事实的本質来看，作为一位处于旧时代的紳士，他的精神所慣于寄托的是神人同形同性信念、宗派观念和悠然自得态度，他所熟悉的是万物有灵迷信和例如荷馬英雄式的那种生龙活虎的好勇斗

狠；由此产生的滿足和文化，或者是由此形成的精神态度或性格傾向，从审美角度来考慮，比之从事物的实在知識或者从現代公民或工业效能等方面的思考得来的一些結果，要恰当得多。很少疑問，上述前一类习性，关系到审美价値或荣誉价値时，因此也就是关系到以之作为对比中的評判基础的"价値"时，自有它的优点。爱好准則、尤其是荣誉准則的概念內容，总是民族的过去生活与过去环境的結果，通过遺传或因袭而流传到后代的；由于掠夺的和有閑阶級的生活方式长期地居于支配地位，有力地构成了民族在过去的性格傾向和观点，因此，密切关系到現在爱好事項的上述这一生活方式繼續居于支配地位，就有了一个充分有力的事实基础，从审美角度来看也就会被人們認为极其恰当。从目前的研究意义上来看，爱好准則是民族的习性；过去对于各种事物，根据爱好，有些加以好評，有些則加以恶評，从而对各类事物或者加以贊可，或者有所不滿，民族习性就是在这样的相当长期的习慣过程中形成的。如果别的情况沒有变动，則习慣形成的持續期間越长久，由此形成的爱好准則就越被人們認为恰当。对一般爱好的評价固然是这样，对价値或荣誉方面的評价似乎更加是这样。

但是，不論人文学代言人对比較新的学識的毀謗，从审美角度来看可能怎样言之成理，还是有人提出的古典学識具有較大的价値，更加能够体現人类的文化和性格的說法可能具有怎样的眞价，这些都与我們研究的問題沒有关系。这里的問題是，这类比較新的学識，以及在教育系統中这类学識所代表的观点，对于現代工业环境下的有效集体生活，能够促进或者妨碍到什么程度，对于現代經济局势的进一步順利适应，能够发生多大的推进作用。这是一个經济問題，不是一个审美問題，表現于高等学校对实用知識的輕視态度的那种在学識上的有閑阶級标准，就这里的研究目的而論，

只能从經济的观点来加以評价。在这样的主旨下，那些“高尙”、“卑俗”、“高級”、“低級”等等的性質形容詞，只是在表明爭論者的意向或見解时有其意义；不論他們所要辯解的是新学識还是旧学識的价值。这些形容詞都是带些敬意或者带些蔑視的字眼；就是說，是含有歧視性对比意义的字眼，归根到底不出于荣誉或非荣誉涵义的范疇；就是說，是属于身份制下的生活方式所特有的那个范围以內的一些观念；就是說，实質上是运动竞賽精神的表現，是属于掠夺的万物有灵的性格傾向的；也就是說，这些字眼所体現的是古老的观点和生活理論，也許同它們所由产生的掠夺时期的文化与經济組織相配合，但从比較广义的經济效能这个观点来看，是有害的时代錯誤。

古典学，以及受到高等学校那样热烈拥护的它在教学計划中的特权地位，足以构成一种智力态度，从而降低新生一代的經济效能。学校为了貫彻这一方針，不但努力保持人們的古老观念，而且在教学中对知識作出荣誉的和非荣誉的这种区别。这样的結果是通过两个方式取得的：(1)激起人們对純供实用的学識(与純荣誉性学識相对照)的一种經常存在的反感，从而使初学者眞心誠意地感到，能够滿足他的爱好的，只是，或者几乎只是一般无助于工业利益或社会利益的那类智力的发揮；(2)使学习者的时間和精力消耗在某些知識的取得上，这类知識并沒有实用，只是由于积习相沿，已經与作为一个学者所需要具有的学識总和結合在一起，因此影响到了有实用的那些知識所使用的措辞和术語。除了这种术語上的困难——这一点本身就是过去流行古典学所造成的結果——之外，古典語知識对任何科学家，或者对不从事主要属于語言学性質的研究工作的任何学者，并沒有什么实际意义。当然，这里所說的一切，对古典学本身的文化价值毫无关系，对于古典学的教导以

及古典学研究赋与研究者的那类性格倾向，也沒有加以誹謗的任何意图。这种性格倾向在經济上似乎是不适用的，这一点实际上几乎已經是一个众所周知的事实；但是那些能够从古典学中找到安慰、获得力量的有幸的人們，却用不着因此感到徬徨不安。对那些認为劳动跟礼仪标准的修养比起来是件小事的人說来，古典学的学习有損于学习者的劳动习性这一事实是无足輕重的：

前一代的信仰、荣誉和德行是不能輕視的，

过去所忽視的事物将逝如流水，一去不复返。

这类古典学識的取得，已成为我們教育系統中基本要求的一个部分，在这种形势下，对于欧洲南部的某种古代語言，如果具有了解与使用的能力，不仅具有这种能力的人在获得夸耀其成就的机会时会感到满足，而且任何学者总能因此使不論外行还是內行的听众与讀者对他增加一份敬意。要获得这种实际上一无效用的知識，一般大概需要花費若干年的苦工，如果缺乏这种知識，就不免要引起一种猜測，使人們感覚到这个人的学习过程未免过于短促，他的学問是有些靠不住的，同时还会使人感到在他身上那种流俗的实用气氛未免过于浓厚，而这一点也不合于完美学識和健全智力的习慣标准，是同样惹人憎嫌的。

这同对商品材料或制作沒有专門鉴别力的一个买主購买任何一件消費品时的情形一样。他估計一件物品的价值的主要依据是，那些装飾的部分和特征在最后一道工序上的表面的华丽，这同物品的內在实用性并沒有直接关系。看来情况是这样的：在物品的实际价值与为了求售而添上的装飾費用这两者之間，存在着一个难以确定的比例。学术方面的情况也是这样，人們認为学識中如果缺少了古典学和人文学知識，这样的学識一般就不会是完善的，由此导致了一般学者为了取得这类知識而造成的时間和精力

的明显浪費。这种以一定程度的明显浪費作为一切荣誉学識的一个附随事物的传統要求，使我們对学識方面的爱好准則和适用性准則受到了影响；就同我們对制造品的适用性的鉴别受到同一原則的影响的情形一样。

这是的确的，作为一个猎取荣誉的手段，明显消費的受到重視已經越来越超过明显有閑，因此取得古代語言知識这一要求已經不像以前那样迫切，它作为具有完美学識的証明的魔力已經有所减退。情形尽管是这样，但同样明确的是，古典学并沒有丧失其作为学者声望的一个証明的絕对价值；因为学者如果要取得証明，他所应做到的只是在于設法表明，他是具有被人們习慣地認为浪費时間的証明的那类学識的，而最适合这一用途的学識就是古典学。老实說，古典学之所以能够在高級学識体系中占有特权地位，所以能受到高度的尊崇，被認为是一切学識中之最可敬的，就是由于它具有作为浪費时間与精力的証明这一效用，因而也就是由于它具有作为支持这种浪費所必要的金錢力量的証明这一效用，这一点是无可置疑的。古典学深合于有閑阶級学識的裝飾目的，其适应程度超过了任何其他部分的知識，因此是博得荣誉的一个有效手段。

以这一效用而論，古典学直到最近为止，沒有碰到敌手。它在欧洲大陆还是其势无敌的，但在美国和英国，最近情况有些不同。在这些国家里，自从大学体育运动在学术成就的一般領域內努力取得公認地位以后，这一学术部門——假使可以把体育运动爽爽快快地看成是学术的話——在英美学校的有閑阶級教育中，已經成为同古典学互爭雄长的敌手。就有閑阶級学識的目的說来，体育运动有一个明显地优于古典学的地方，即，一个成功的运动家的先决条件不仅是时間的浪費，而且是金錢的浪費，同时他还須具有

某种高度非生产性的古老的性格和气質特征。在德国的大学里情形有些不同，在那里，那种技术性的、分等級的飲酒风气和机械式决斗，成了有閑阶級学者的业务，它們在某种程度上代替了体育运动和古典学研究(所謂用希腊字母命名的大学联誼会活动)。

有閑阶級及其品質标准——拟古主义和浪費——同古典学的納入高級学識体系这件事，本来是风馬牛不相及的；但高級学校所以要坚决保留古典学以及古典学之所以仍然具有高度荣誉性，其原因无疑是由于这种学术密切符合拟古主义和浪費原則的要求。

所謂“古典学”，不論是指过去的語言，指現行語言中已經废弃的或快要不用的思想表达形式和措辞，还是指在适合性較低的情况下应用于学术活动或学术工具中的其他項目，总是含有这种仿古与浪費的意义。因此，英語中的古代成語称为“古典”英語。在牵涉到严肃性課題的一切講演和写作中，古典語的引用是不可少的，即使在极其家常、极其瑣細的談話中，如果能輕松流利地使用一些古典語，总是能增加光彩的。当然，英語中的最新辞調决不是写在紙上的；有閑阶級的礼仪观念要求在致詞中力求古雅，这一成規甚至对那些最缺乏教育、或者最豪放不羈的作家們也有充分的約束力，足以使他們不敢逾越范围。另一方面，那种最高級的、最高度規格化的古代文体，只在神人同形同性信念的信徒向他們的主子通誠祝祷时，才在富有特性表現的情况下正式使用。一方是口語中的最新辞調，另一方是祷祝用語中的竭力摹古，而有閑阶級在談話中和写作中的通常用語是介于这两个极端之間。

在写作和談話中，文雅的措辞总是博取荣誉的一个有效手段。就某一話題准备发言时，对措辞应当古雅到什么程度才符合习慣要求要相当准确地加以揣摩，这是一个重要問題。从講道坛直到买卖市場，在这一点上的习尙是大有差别的；在后一場合，可以想

像得到，即使是最好挑剔的人也不会十分苛求，比較新的、动人的措辞和語調是可以使用的，不致引起反感。在措辞中避免使用新語汇这一事实是有荣誉性的，它不但說明，这位发言人为了养成用古語来表达意見的习慣曾浪費了时間，而且充分証明，他自幼就慣于同熟悉古旧成語的人們相处在一起。由此可見，他的出身是不折不扣的有閑阶級。出言吐語的高度純正是一个推定証据，証明这个人是世代相传从不接触粗鄙的、有实用的工作的；虽然它对这一点的証明作用并不是絕对决定性的。

除了远东方面的情形以外，要說明古典学的无裨实际，最适当的例子要算英語的传統拼法了。在拼法上违反規范是极度恼人的一件事，犯了这种錯誤的任何作家，在充分具有真与美的观念的人們的心目中是名誉扫地的。英語的正字法是足以适应明显浪費定律下的荣誉准則的一切要求的。它既古老、累贅而又不切实用；精通它需要花費許多时間和精力；功夫不到家是极容易被覺察的。因此，就学識的荣誉这个方面来說，这是第一道难关，是当面見效的考驗，就一个无懈可击的学者的生活来說，符合它的要求程式是一个絕对的必要条件。

对于語言要求純正这个方面的上述习慣，正同以拟古准則与浪費准則为依据的别的方面的传統习慣一样，它的代言人总是本能地抱着辯解态度。他們的見解实質上就是这样，謹守范围地使用古代的、公認的語法来传达思想，比率直地用最新型的口語来传达要适当得多，准确得多；然而这一点是大家晓得的，今天的思想只有用今天的俗語才能有效地传达。古典語所具有的是"尊貴"这一荣誉品質；它是在有閑阶級生活方式下交流思想的公認方式，它有力地向人們表明，使用这种語言的人是不从事生产劳动的。古語的优点是在于它具有荣誉性；由于它是繁重的、艰难的、过了时

的，由于它具有浪費时間和避免使用并且不需要使用直截了当的现代語言的証明作用，因此是具有荣誉性的。